إنسانية الإنسان

تأليف

رالف بارتون پري

ترجمة

سلمى الخضراء الجيوسي

منشورات مكتبة المعارف في بيروت

إنسانية الإنسان

نشر بالاشتراك مع

مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر

بيروت – نيويورك

١٩٦١

المسهمون في هذا الكتاب

المؤلف : رالف بارتون بري

ولد عام ١٨٧٦ في ولاية فيرمونت في نيو انجلند . تلقى تعليمه في جـامعة برنستون حيث حصل على البكالوريوس عـام ١٨٩٦ ، وفي جامعة هارفارد حيث نال الدكتوراة عام ١٨٩٩ . بدأ حياته كمـــدرس للفلسفة في كلية وليامز ، وفي عام ١٩١٣ اصبح استاذاً في هارفارد حيث ظل حتى احالته على التقاعد عام ١٩٤٦ . وقد ظل يحمل لحين وفاته القريبة العهد لقب استاذ الفلسفة الفخري لكرسي ادغار بيرس .

حاضر في الجـامعات الفرنسية ، ونال وسام جوقة الشرف من رتبة فارس عام ١٩٣٦ .

له مؤلفات عديدة منها : « فكر وليم جيمس وشخصيته »
Thought And Character of William James
وقد نال جائزة بولتزر لكتابة السيرة عام ١٩٣٦ ، « عوالم القيم » Realms of Value ، « النظرية العامة للقيم » General Theory of Value ، « الاتجاهات الفلسفية الحديثة » Present Philosophical Tendencies ، « الصراع الراهن بين المثل » Present Conflict of Ideals.

ويعتبر بري واحداً من اجلّ الفلاسفة والباحثين الامريكيين.

المترجمة : سلمى الخضراء الجيوسي

شاعرة فلسطينية مشهورة . تلقت تعليمهـا الثانوي في كلية شميدت بالقدس، والجامعي في الجامعة الاميركية في بيروت حيث نالت بكالوريوس في الآداب عام ١٩٤٥ .

صدر لهـــا ديوان « العودة من النبع الحالم » عام ١٩٦٠ . وترجمت رواية « جوستـين » للكاتب الانجليزي الشهـير لورنس داريل ، وكتاب « مآثر في الشعر الامريكي » للويز بوغان .

لها العديد من المقالات النقـدية المنشورة في صحف ومجلات العالم العربي الادبية . وهي تعد الآن اطروحتها عن «الشعر العربي المعاصر» لنيل درجة الدكتوراة من جامعة لندن .

الفصل الاول

العقيدة الانسانية

ليس هناك من تعريف دقيق ، منطقياً كان ام رياضياً ، للمذهب الانساني ، فان المعاني المختلفة التي ارتبطت بهذا التعبير ما هي الا انعكاسات لتفكير حقب مختلفة من تاريخ الانسانية ، ولمضامين شخصية واجتماعية متنوعة . ولكي تكون عبارة « المذهب الانساني » ذات دلالة معنوية فلا بد لها من ان تحتفظ بهذه المرونة في التلون كمدلول لاتجاه او لتأكيد يعكس غموض الطبيعة الانسانية. فانها لخاصية عميقة في الانسان، انه كلاالامرين معاً ، فهو ابن « الطبيعة المادية » ووارث لطاقات تحرره من قيود منشأه الاصلي . ان أهم حقيقة جوهرية واضحة مألوفة عن الانسان هي انه يحمل الثمار والازهار التي تبدو وكأنها تنتمي الى مرتبة ارقى من اصولها .

ان « المذهب الانسائي » تعبـــير عن تلك النوازع والمآتي وضروب النشاط التي يتوصل الانسان الطبيعي بفضلها الى ما فوق الطبيعة. فان نموذج المذهب الانساني ليس الانسان الطبيعي، ولا الانسان فوق الطبيعي كبـديل له ، بل انه بالضبط الثنائي المؤلف من الانسان الطبيعي ، ومن امكاناته على التسامي . ان الانسان الطبيعي مسوق دوماً نحو تنمية امـكاناته . وان المنبت الذي يخرج منه هو عالمه الذي يحدد الشروط التي لا مهرب منها لحياته العضوية النـامية . والانسان يتفحص عالمه هذا ويتملكه عن طريق المعرفة ويستخدمه لتحقيق المثـــل العليا ، ويزينه ويتمتع به بواسطة احساسه الجمالي ويرتكز عليه ويتطلع بعيـداً متخطياً حدوده. غير انه لا يرفض عالمه الطبيعي ابداً، وهذا ما اقترحه كتقرير اول لمعاني المذهب الانساني المتعددة .

ان المذهب الانساني يتمتع بـدور الاقلية المحمية في الولايات المتحدة في الدرجة الاولى ، ثم الى مدى اقل في سواها . وهناك افتراض عام بانه يحتاج الى المساعدة ولهذا السبب فـــانه يتمتع بمقدار كبير من المساندة الخاصة والعامة . وقد كانت اللغات القديمة منذ زمن ليس ببعيد تؤلف القسم الاساسي والالزامي من التعليم العالي، ثم ورثت الآن ترجماتها شيئاً من هذا الشرف الخاص واصبحت تمولها المؤسسات المختلفة ومحسنون آخرون ، بينما تقوم المعاهد المهنية المختصة، كمعاهد الهندسة والقانون والطب وغيرها من حقول التخصص، بانشاء برامج « للدراسات الانسانية » لتؤيد

الاعتقاد السائد بأن هذه المواضيع ضرورية لكل أنواع التعليم العالي وبأنه من الواجب تشجيعها خلال التعليم الابتدائي وحتى في اثناء سنين الحضانة .

في هذا الوقت نفسه الذي حصل فيه المذهب الانساني على هذا التأييد الواسع اصبح معناه لسوء الحظ مبهماً . والحقيقة انه يمكن القول بان المذهب الانساني الآن ليس اكثر من عبارة مباركة يمكن الاعتماد عليها لاثارة الاستحسان من الجمهور المستمع ودفعه لبذل المال . فما هو المذهب الانساني ؟ وما هي القيم التي يمثلها ؟ وما الذي يسعى دعاته الى مساندته ؟

ان المذهب الانساني المعاصر ، في معناه المعترف به ، تطور بصورة خاصة احتجاجاً على بعض الفكر الاخرى التي نالت تأكيدات مبالغاً فيها في الازمنة الحديثة . فلقد حفزت الثورة الصناعية السعي وراء المال والممتلكات المادية بينما عمل التقدم الثوري في العلوم الطبيعية ، بمضاعفته للمخترعات المادية ، على ترويج فلسفة آلية ، او على تدمير الدراسة الفلسفية كلياً . كما وان انتشار الشيوعية قد روّج للالحاد والمادية ، وامتصت الحروب الكبيرة مجالات النشاط عند اكثر المجتمعات تقدماً ، ووجهتها نحو غايتي الغزو او المحافظه على الذات. لهذه الاسباب جميعها اصبح الاهتمام في الوقت الحاضر منصباً على الممارسة العملية لا على الخيال والتأمل .

ولهذا ايضاً فقد بدا المذهب الانساني بحـــاجة الى مساندة خاصة زيادة على الجاذب المنبثق من جوهره الاصلي احتجاجاً على هذه الاتجـــاهات . ولقد اضعف هذا الامر بحد ذاته من منزلة المذهب الانساني، اذ بدت معه اتهامات النقاد له وكأنها قد لخصت واعترف بها . غير ان هذه الاتهـامات في حد ذاتها ليست عديمة المبررات فحسب ، ولكنها ايضاً مضادة لمعنى المـذهب الانسانى ودافعه الرئيسي . وان هذا المؤلف قد كرس لدحض الانتقادات الموجهة للمذهب الانساني .

ان استعمال تعبير «المذهب الانساني» يؤيده تاريـخ يضع حداً لاي تفسير بارز له . وانه لمن التعسف فضلاً عن هذا ان نفصـل التفسير عن المعنى الحرفي للكلمة. فلنبدأ اذاً بتعريف يرضي هذين الشرطين اللذين يفرضهما التاريخ وعلم معاني الالفاظ فنقول: بأن المذهب الانساني اذاً هو رسالة او حركة ثقافية او برنامج تعليمي، نشأ في اوروبا في القرن الثاني عشر، وجعل الانسان هدفاً ومثالاً. وبناء على هذا فان هناك شرطاً ثالثاً اكثر عمقـاً يجب ان يفي به تفسيرنا وهو : ان يحدد مثلاً اعلى . فنحن بربطنا لهذه الشروط جميعها نقترب اكثر من تعريفنا : بان المذهب الانساني يعتـــبر الانسان هدفاً يستحق الاعجاب، وان بعث المعرفة الكلاسيكية قد اوحى به كعقيـدة ، فاصبح يقرن تاريخياً بالثورة ضد بعض الاتجاهات السائدة في العصور المتوسطة .

وهكذا فاننا مساقون لان نسأل عن كنه ذلك الشيء في

الانسان الذي كان يعتبر خليقاً بالاعجاب ، والذي نجد له نماذج واثباتات بارزة في حياة روما واليونان وفي آدابهما . ان هــذا المؤلف يسند النظريــة التي تقول بان رفعة الانسان الخاصة التي تجعله يستحق هذا التميز انما تقع في قدرته عـلى امتلاك الحرية . وبما ان كلمة «الحرية» تحمل « كالمذهب الانساني » معاني متعددة فقد اصبح من الضروري ان ننتقل الى تعريف « الحرية ». اننا نعرفها هنا بانها ممـارسة الانسان لاختياره النير . هذا التعريف يستبعد مناحي الرفض التي اضعفت المذهب الانساني في السنين الاخيرة واضطرتــه الى طلب العون خارج مجاله الخاص . فان كان هذا التعريف صحيحاً فان المـذهب الانساني يتفق مع جزء كبــير من الحياة العصرية ويتلاءم مع طاقاتهــا الى درجة انه لا يحتاج الى الحماسة التبشيرية ، او اي اصلاح من الخارج ، بل ان كل ما يحتاجه هو تفهم افضل لمعناه الجوهري .

- ٢ -

لقد كانت معارضة المذهب الانساني للعلوم المادية اكثر انكاراته خطورة واشدها وبالاً عليه . فــان مقام العلوم المادية في العالم الحديث كبير الى درجة ان اية حركة ثقافية تهاجمه فانما تخوض حربـاً خاسرة لكسب تأييد البشرية . غير ان هذا لا يعني ان العالِم على صواب دائماً فقد يكون شارحاً ضعيفاً جداً لمعنى العلوم ، والحقيقة انه غالباً ما يكون كذلك . لكن العلوم ليست كياناً ثقافياً منفصلاً ذا خصائص مهنية وعملية خاصة . ان العلوم ببساطة

هي المعرفة في اعلى مراتب تطورهـا . انها معرفة معينة بصورة خاصة بالدلائل وتتطلب اكبر قدر يمكن من البرهان . انها ذلك المشروع الذي سار في العصر الحـديث خطوات وخطوات من حيث النوع والكمية وكسب الشهرة بانه حقق نجاحاً غير منازع فيه ، وذلك في تغلب الانسان على الجهل .

ان اهداف العلوم تتطابق مع اهـداف المذهب الانساني في طلبها للمعرفة ، ومكانة جاليليو (١٥٦٤ – ١٦٤٢) في تاريخ الفكر الاوروبي كافية لان تبرهن على هذه النقطة . فالمؤرخون كلهم يشملونه في الحركة الانسانية ، لا لاسلوبه الادبي فحسب ، او لاتساع ثقافته ، او لاهتمامه بعـلم الفلك عند اليونان القدماء ، وانما لانه قاوم السلطة ايضاً، وعمد الى المشاهدة والتجربة ليسند آراءه . وان كونه رائداً للعلم الحديث في اكثر صيغه الحسابية صعوبة لا يجعل منه معـارضاً للمذهب الانساني ، ولكن ، على العكس ، يضعه بين قادة هذا المذهب ورسله .

لقد أسهم جـاليليو مع كوبرنيكس وتيكوبراهي وكبلر ونيوتن في تطوير النظرية العصرية لحركة الافلاك . غير ان حقه بان يذكر مع قـادة النزعة الانسانية يرتكز على انه وضع ، عن وعي منه ، الصيغة لطريقة الفيزياء الحديثة ، واقصد بها الاتحاد الذي يقوم بين ما تـبرهنه الحواس وبين دقة الـكم والمنطق في الرياضيات . هنا يتكلم جاليليو الاتاني :

« في امر استحداث الامور الجديدة ، من ذا الذي يستطيع

ان يشك في أن أسوأ حالات الفوضى سوف تحدث عندما تضطر العقول التي خلقها الله حرة ان تخضع بعبودية الى ارادة خارجية؟ عندما يطلب منا ان ننكر حواسنا وان نخضعها لنزوات الآخرين؟ عندما ينصّب اناس مجردون من اية كفاية حكاماً على الخبراء المتفوقين، ويمنحون السلطة ليعاملوهم كما يشاؤون؟ هذه هي المستحدثات الكفيلة بان تسبب خراب الشعوب وتقويض الدولة »[1].

وفي سنة ١٦١٣ كتب جاليليو رسالة شيقة الى الاب كاستيلي استاذ الرياضيات في بيزا قال فيها بانه مع اعترافه بان الكتب المقدسة لا تخطىء، فانها قد تكون فسرت خطأ، او قد تكون في بعض الحالات كتبت ليفهمها العامة فقط لا المثقفون. وان اكتشاف الله والطبيعة يدرك اصلاً عن طريق الحواس وعن طريق الرياضيات. ولهذا فقد وجب تفسير الكتب المقدسة بأسلوب لا يجعلها مناقضة للاستنتاجات التي «تأكدنا منها وتثبتنا من صحتها اما عن طريق اقامة البراهين الضرورية او عن طريق تثبت حواسنا منها »[2].

ان العلوم الحديثة التي واصلت طريق تطورها بواسطة جهد

---

(١) استشهد بها في كتاب جورجيو دي سانتيلانا، « جاليليو جاليلي: محاورة عن مذاهب العالم العظيمة »، سنة ١٩٥٣ ص ١٠.

(٢) من كتاب « حياة جاليليو » الذي جمع من مراسلاته ومراسلات ابنته الاخت ماريا سيليست، سنة ١٨٧٠ ص ٨٣ — ٨٤.

نيوتن واينشتاين انما تردد كلمات جاليليو. فلقد تطلع عصر النهضة الى القدماء لمعرفة الحقيقة وفتح ابوابه الى النور . اما استخفاف المعاصرين بالعلوم، هذا الاستخفاف الذي يعلنونـه باسم المذهب الانساني، فان عصر النهضة كان خليقاً بان يعتبره خيانة . والحق ان الاعتراض الوحيد على العلوم الحديثة المعبر عن روح عصر النهضة الايطالي هو الاعتراض الذي يرثي لضيق افق هذه العلوم لاعتقادها الخاطىء بان الحقيقـــة الجزئية هي كل الحقيقة . فان ما يسمى « بالفلسفة الوضعية » هو نقيض لروح الإستقصاء الحر البعيد المرمى ، التي تجول وتغامر في الميـاه العميقة خارج حدود السلامة والامان . وليس التأمل مناقضاً لروح عصر النهضة وانما المناقض لها هو الاندفاع وراء التأمل الاهوج المتهور عندما يكون من الممكن تتبع الطرق الاكثر دقة. هل من شك في ان ليوناردو دافنشي ، لو كان حياً اليوم، سيتفهم علم الفيزياء الجديد ؟ وبأنه سوف يتقبل طرقه بكل قلبه ؟. اما داروين فانه يمثل الانسانية ذات الجـانب الواحد ، اذا صدقنا ما قاله كتّاب سيرته الذين اشاروا الى افتقاره الى روح الدعابة، انه مثل للانسانية الناقصة التي تختلف عن انسانية ليوناردو الغنية المكتملة .

عندما يقترن المذهب الانساني بالثقـــافة والتنوير على هذا النسق – اكـبر قدر ممكن من النور ، المزيد من النور عندما يكون النور معتماً – عندها فقط يصبح بامكاننا ان نعتبر القرن الثامن عشر مرحلة متأخرة من عصر النهضة رافقها، كما رافق عصر

النهضة الايطالية ، بعث للمعرفة القديمة . فلقد سادت فيه الثقة نفسها في الفكر الانساني المتحرر ، والنهم ذاته للمعرفة ولعبادة العقـــل . وفي الوقت ذاته وُسّع مجال المعرفة توسيعاً كبيراً ، ذلك المجال الراقي الذي انتشل من تيه من الجهل وصحرائه، حتى ان النـــاس اصبحوا يشعرون ان العلم بكل شيء اصبح في متناول العقل .

ان دعاة المذهب الانساني يـــدافعون احياناً عن منافاته للحتمية العلمية : اي الإفـتراض الذي يقول به العلم بان الافعال الانسانية ككل احداث الطبيعة، انما تحدث وفقاً لقوانين يمكن التحقق منهـا ، ولذلك فان تفسيرها والتنبؤ بها ممكنان ايضاً . وليس هناك ما هو أفدح خطأ من هذا الدفاع . ذلك لانه اذا لم تقع ارقى افاعيل الشخصية الانسانية وارقى افاعيـــل المجتمع كغيرها من الامور التجريبية، ضمن تفسير علمّي واحد متجانس، فلا يمكن ان يكون هناك امـل في ان تفهم وتستثمر للتحكم بالمحيط الذي يعيش فيـــه الانسان — وهو أمر اصبحت الحاجة اليـــه ضرورية وماسة من اجل حفظ السلام في العالم ، ان لم يكن من اجل استمرار بقاء هذا العالم نفسه . وبما ان الحريات السياسية والاقتصادية جزء من التجربة الانسانية، تخضع للتنظيم وللمراقبة الدقيقة التي يمليها الرأي والارادة الحازمة، فهي تخضع اذاً للضابط العقلي والاخلاقي ، ولهـــذا فانها قد تصل يوماً الى مرتبة المثل الانسانية العليا .

ان تقييمنا للعلوم يجب ان لا يتجاهل استمرارها الزمني او تاريخها . ولقد اصبح للطريقة العلمية ، بعد ان تحسنت ، ميزة مضاعفة وهي اتساع امكانية التطبيق او الشمول الافقي ، ثم الاستمرار في خط التقدم . وهنا تحمل اساليب العلم التقنية اعظم وعد بالتحسن في المستقبل ، بعد ان كانت معرضة للنقد على أساس انها ضيقة الافق. فوجود الشك، عملياً كان او نظرياً، يشكل تحدياً للعلم لازالة هذا الشك . ان مشكلات العلم يمكن الاحاطة بها ، اما الجهل فلا حد له ، والشك قابل للتعريف والتحديد بخلاف الجهل .

ان هناك اتهاماً قائماً يوجه للعلم لمبالغته في التخصص ، ولاهتمامه المحصور ببعض الوسائل المستعملة في المختبر او المختصة بالكمية . ان هذا المنهج العلمي المحدود يغفل الاعتراف بمستويات معينة من السلوك الانساني، وهي مستويات تعمل من اجل التطوير الارقى للحياة الانسانية وتتطلع الى المذهب الانساني كنصير لها.

دعنا نستعمل على سبيل الاختصار كلمة « روحي » لوصف الانسان باعتبار انه الكائن الواعي الذي يختار بحرية ، ويغذي في نفسه الآمال والمطامح ، ويفضل هدفاً دون آخر في مقياس القيم ، ويعترف بالواجبات والمسؤوليات الاخلاقية ، ويحكم حسب القوانين ، ويقدر الجمال ويبحث عن الحقيقة . ومـا دام العلم الحديث لا يجد مكاناً لهذا الانسان الروحي فانه قد يتهم صواباً

بالاغفال والتشويه ، وما دام المجتمع يقر هـذا الانكار فانه ليس مجتمعاً منخفض القيمة فحسب، ولكنه ايضاً مجتمع يجلب الهزيمة على نفسه . اذ ان العلم عنـدئذ لن يتمكن حتى من اعـالة من كان حي الضمير محباً للحقيقة من علمـــائه ، ومن اتصف بالخير والاحسان من اساتذته التقنيين .

وقد اتهم العلم ايضاً ، بسبب مبدأ الحتمية الذي افترض في المنهج العلمي بانه يرفض الحرية ، واصبح هو ميالاً الى الاعتراف بذنبه لاعتبار هذا الانـكار ميزة له . ولكن الا يؤكـد لنا العالم انه يختار نظريته بحرية تحت ضوء البرهـان ؟ فاذا كانت الحرية تعني تلك العمليات المسماة بالاختيار وموازنة البدائل وانتخاب ما يحكم عليـه بالجودة او بالرداءة ، فليس هناك من سبب يمنع من ان يضمها علم موسع عن الانسان .

ويرتكز رفض علم الفـيزياء على الافتراض القائـل بان هذا العلم انما هو لعبة غريبة يلعبها عدد قليـــل من الفنيين التقنيين بواسطة تطبيقات عملية جيدة حيناً، ورديئة حيناً آخر ، او هو نوع من التمحـل الآلي الشامل، ولكنه استحداث غير صحيح باي معنى رصين او سام ، غير ان مؤرخ العلوم يعرف بان علم الفيزياء الحديث يمثل اكثر المراحل تقدماً في معرفـــة الطبيعة المادية . ان هذا التقدم لم يتحق بتعلم بعض الحيل الخاصة، وانما بالتنظيم المنضبط والتجربة الطويلة الامد . انه ثمرة الجهد الهادف

الى توسيع المعرفة وتهذيبها وتقويتها . وهذه المعرفة هي، حتى الوقت الحاضر، المعرفة الانسانية على احسن وجوهها وأقربها الى الكمال في الدقة والبرهـان . ولا شك ان ما يعرّض العالِم للنقد انما ينحصر فيما يقوله هو عن العلم : في ادعائه بان علم الفيزياء هو كل شيء، وفي ادعاء المنكرين له بان علم الفيزياء ليس من المعرفة في شيء – وكلا الادعاءين ليسا جزءاً من علم الفيزياء . وبالرغم من ان علماء الفيزياء يعتقدون بنظريات الفلسفة الوضعية فانها ليست من نظريات علم الفيزياء نفسه . وليس هنـــاك من سبب يدعو لان تتطـابق المبادىء العلمية مع مبادىء الفيزياء . فان مبادىء الفيزياء تمثل تطبيق المبادىء العلمية على موضوع معين . وان كان علم الفيزياء قد قـاد الطريق في تطوير الطريقة العلمية وتحسينها، وفي التطبيقات التقنية، فان هذا لا يعطيه الحق في التفرد بمملكة العلم ، كما انه لا يدل على ان نتائج علم الفيزياء تنال الافضلية على نتائج العلوم الاخرى التي تبدو اقل فائدة في المدى القريب من علم الفيزياء .

ان صاحب المذهب الانساني انما يضعف رسالته بتحيزه ضد العلم بدلاً من ان يدعو الى تسامح اكـــبر في العلوم نفسها ثم يتحالف معها ضد دعوة الجهل وضـد العقائدية وضد ذلك النوع القديم البالي من الفلسفة الميتافيزيقية . ان التفهم الحاني المتعاطف لمدلولات العلم ولاتجاهاته العميقة سوف يكشف لنا ان الثنائيات التي يرفض العلم من اجلها – كثنائيات ما فوق الطبيعة والعلم ،

والموضوعي والذاتي ، والمطلق والنسبي ، والعقـــل والجسد ، والعضوي وغـير العضوي ، والقيم والحقيقة – هي نفسها تلك الثنائيات التي يلح الاتجاه الفلسفي لعصرنا على التغلب عليها .

وقد وجه الاتهام الى العلم بانه هو الذي تسبب في ضياع الثقة الذي هو ميزة « المزاج الحديث »[1]. كان من الممكن ان يعزى ضياع الثقة هذا في نهاية القرن الاخـير الى اسباب اخرى مختلفة كل الاختلاف : انه لا يعود الى انعدام المثـــل العليا والاختيار الحر ، ولكن الى ضياعها. ان اليأس ينبع من تجارب هذا القرن وآماله الخائبة اكثر مما ينبع من فلسفة القرن التاسع عشر .

نحن لا نعيش في عصر التقبل السلبي للامور بـــل في عصر التغيرات والعمل والعنف والفوضى . ولقد اصبحت الخصومات البشرية اكثر وقوعاً واوسع انتشاراً لشدة الاحتكاك الذي يقع بين مجتمعات تختلف كثيراً في درجات تطورهـــا الاجتماعي والسيـــاسي والاقتصادي . وان التقدم الذي احرزته العلوم التطبيقية قد جعل المنازعات البشرية مدمرة جداً حتى انها اصبحت تهدد بقاء البشرية . اننا يجب ان لا نبحث عن الحل في احتقارنا للعلم او رفضه ، وانما في استخدام ذكاء الانسان لحل مشكلات العلاقات البشرية . وان هذا الحل اذا ما وجـد فسوف يكون

---

(٣) انظر كتاب « مقياس الانسان » The Measure of Man لجوزيف وودكرتش JOSEPH WOOD KRUTCH سنة ١٩٥٤

باختراع نظام للمجموعـــة البشرية يسمح للاهداف المتنافسة والمقدسة عند اصحابها انتبرهن على جدارتها عن طريق المنافسة السلمية . ان تحقيق هذا الهدف يستدعي تفحصاً جيداً لمقاييس القيم عندنا ، غير انه لن يكفي ابـداً ان نقول بان الانسان حر ومستقل بذاته . دعنا نوافق جميعنا على انه حر ومستقل ! فان عليه ، بعد، ان يتعلم كيف يمارس حريته واستقلاله ضمن حدود يفرضها السلم والتعاون، وان آمال الانسان لن تنتعش الا عندما يظهر هـذا الحل في مجال الافق . ان تحقيق هذا الحل يستدعي انتشار التنور الاخلاقي، والاستعانة على انجـازه بجميع المواهب الموجودة تحت تصرف الانسان . ولا شك ان العلم هو اقوى حليف للانسان في هذه المهمة[1] .

- ٣ -

ان علاقة المذهب الانساني بالعـلوم التطبيقية شبيهة بعلاقتها بالعلم التجريدي . وان المذهب الانساني بالرغم من انـــه يلح على ان تكون رسالة المعرفة هي المعرفة نفسها، ويرفض بناء على ذلك ان يتقبل مجرد دورهـا الآلي وحده ، فانه مع ذلك سوف ينتفع بالعلوم ويستخدمها. وهو سوف يعتبر البحث عن الحقيقة فوق الاغراض المتنوعة التي يخدمها العلم . ولكن الحقيقـة التاريخية

(١) ظهرت اجزاء من هذا الفصل في مراجعـــة المؤلف لما كتبه ج. و. كروتش بعنوان « مقياس الانسان في الامة » ، ٢٤ نيسان سنة ١٩٥٤ — وقد اعيد نشرها هنا باذن من الناشرين .

تثبت ان العلوم قد ازدهرت في المدن الصناعية والتجارية، حيث كان مستوى المعيشة مرتفعاً بسبب انتشار العلوم التطبيقية . ان كل برج عاجي يتطلب مهارة بناء يبنيه . كما ان الفنون الرفيعة تزدهر مع الفنون الصناعية في نفس مراكز الحضارة . وان التفرغ الضروري لتتبع الفنون والعلوم النظرية قد تطلب تجميع المال والتحرر من ضغط السعي وراء الرزق. ان العقيدة الانسانية لا تحتج على المنافع المادية التي تتمخض عنها العلوم التطبيقية، وانما تحتج فقط على الاهتمام المحدود بالوسائل المادية على حساب الغايات المثلى .

وبناء على اقتران العلوم بعلم الفيزياء فانها تشارك هذا العلم ارتباطه بالاشياء المادية والجسمية، وبضروب الاهتمام المختلفة كتلك التي تتعلق بالمأكل والمشرب والمأوى، وهي مما يشارك الانسان فيها الحيوانات الادنى، او كتلك التي تتعلق بميول اخرى فيه تتم باستعمال القوة ، كميله الى القتال . غير ان هذا الحط من مقام العلوم هو دون مسوغ على الاطلاق، فكل ما يعمله الانسان، بغض النظر عن المستوى الذي يعمل فيه ، فانما يعمله بجسمه بما في ذلك ركوعه في الصلاة ونشاط عقله في التفكير والخيال، او تسجيل آرائه عن طريق الادب والفن الرفيع . ان صاحب النزعة الانسانية لا يتملص من متطلبات التغذية والصحة ، ولكنه يحمّل ضروب النشاط التي يبنى عليها الجسم ، فيصبح الاكل عنده وليمة واللباس زياً — وان كون العلم مفيداً يجهز

الوسائل الآلية التي تنفذ بواسطتها الارادة، فان ذلك لا يعني انه هو الذي يحدد الاهداف التي تتجه اليها هذه الارادة .

ان هناك كل الاسباب التي تدفع للاعتقاد انه بامكان اكتشاف الطاقة الذرية ان ينقلنا الى عصر صناعي جديد ذي امكانات تذهل الخيال. ويقيننا ان ارتقاء العلم التجريدي والعلم التطبيقي قد يؤدي الى اعادة النظر في تفهمنا للحياة الانسانية باجراء التغيير العميق في الشروط المادية لوجود الانسان . فاذا زاد معدل عمر الفرد عشر سنوات مثلاً ، كما يبدو محتملاً بتقدم علم الطب ، فقد يكون سهلاً ان تحدث تغيرات بعيدة المدى في مشاريع البشر ومساعيهم ومقاييس القيم عندهم . وسوف تتبدل الحدود المألوفة لسني الشباب والكهولة والشيخوخة، كما ستتبدل ضروب الاهتمام والاهداف التي تميز هذه الفترات المختلفة من الحياة. ولن تكون الحياة اطول فحسب، وانما ستختلف ايضاً في نوعيتها . ان هذا الاحتمال الوشيك الوقوع ، الذي لم يفكر به المفكرون بصورة جدية من قبل ، يتحدى صاحب النزعة الانسانية الى ان ينشىء فلسفة من شأنها ان توجه الامكانات التي سوف تتكاثر بازدياد مدى الحياة الطبيعية . ان المذهب الانساني فلسفة تلائم عصر الطاقة الذرية كما كانت تلائم عصور القوى البدائية .

ان المذهب الانساني اذا ما قاوم العلوم التقنية او استهان بها كان كمن يحكم على المذهب الانساني نفسه بالزوال . فليس هناك

ما يوجب فصل مبادىء هذا المـذهب عن البرنامج الجديد للعمل الذي سوف يتيح للناس ان ينتفعوا بالموارد الجديدة ، ويوحدوا جهدهم نتيجة لاحساس جديد بمجتمع عالمي شامـل . ويقينا ان الجنس البشري يجب ان يتطلع نحو المذهب الانساني لخلاص هذا المجتمع . غير ان المذهب الانساني اذا اراد ان يلعب هذا الدور فان عليه ان يتخلى عن خاصية التنميق التافهة التي يتخذها كلما اتجه من حيز العمل الى مجالات الجمال ، عن ذلك المعنى المـترفع « للثقافة » الذي اعطى للمذهب الانساني سمعته السيئة .

اذا كان للمذهب الانساني ان ينفصل عن العلوم التقنية فانه سوف يكون مضطراً الى ان يستغني عن اية دعوة للتقدم ترتكز على ارتقاء العلم التطبيقي . وهذا هو الحقل الوحيد في الحياة الانسانية الذي يعتبر التقدم فيه اجمالاً من الامور المسلم بهـــا . غير ان صاحب النزعة الانسانية يمتلك اساساً للتشكك هنا . فان العلوم التقنية المتطورة لا تعني التقدم بالمعنى الواسع الشامل ، وانما تعني بان شيئاً ما اصبح يصنع بمهارة اكثر من ذي قبل ، شيئاً يستحق ان يعمل ، شيئاً ذا قيمة . ان تطبيقات العلم يتنافس بعضها مع البعض الآخر حسب منفعتها ، وتحدد قيمتها بقدرتها على اطالة حياة البشر وتحسينها . ولهذا فانه لا يمـكن انكار قيمة العلوم التقنية الا بانكار قيمة بقاء الجنس البشري . ان انكاراً كهذا يصبح ممكناً فقط اذا انكرت قيمة الاهداف الانسانية الخاصة. ووسائل تحقيقها ، واذا رفض الاعتراف ، فوق ذلك ، بأن بعض

للأهداف ووسائلها الخاصة بها، اذا كانت أكثر شمولاً من غيرها، فانها تعطي قيمة أعظم . وبالاختصار ان هذا الانكار يتضمن رفضاً للمنطق الذي يؤثر خير المجتمع على خير الفرد، او خير طبقة اصغر من المجتمع .

لكن هذا هو المنطق بعينه الذي يجعل من العلوم التقنية المتطورة اساساً للايمان بالتقدم . فليس هناك ناحية في الحياة لا يطبق عليها. وان التقدم، من جهة نظر المذهب الانساني ، يكمن في تنمية سعادة الانسان وفي زيادتها : فتؤلف الحياة الانسانية المختبر، والانسان ، المادة والموضوع . اما موانع التقدم وبواعث انتكاسه فهي على نوعين : انها اولاً قوة الاستمرار والحواجز العمياء التي تحبط انجاز المصالح من جهة، ثم هي تعارض المصالح بعضها مع البعض الآخر من جهة اخرى . وفي كلا الحالتين يكمن العلاج في قوة العقل المدركة التي يعتبر العلم ارقى صورة لها .

- ٤ -

لقد قام عصر النهضة احتجاجاً على العلوم البالية فحرر العقل المستقصي من عبودية الكلمة الموضوعة ، ومن السلطة الرسمية للكنيسة والدولة ، لكي يتمكن هذا العقل من ان يطيع قواعده الخاصة في الادراك والتفكير اذ يثيرها حب الحقيقة. وكان عصر النهضة ايضاً احتجاج الطبيعة الغاضبة . ففي العصور المتوسطة كانت قصة خيالية كقصة اوكاسين ونيكوليت انسانية النزعة

لانها مثلت القيم الطبيعية عوضاً عن القيم ما فوق الطبيعية التي كانت قد أحدثت لتعوض عن سلبية مذهب الزهد وانكاراته . غير ان هذا لم يتضمن انزال القيم جميعها انزالاً لا تميز فيه الي مستوى مذهب اللذة الخالص ، كما وانه لم يؤكد قط الملذات القوية للشهوات المختلفة . ان كل ما كان يعنيه هو ان الملذات المقرونة بممارسة الوظائف العضوية بريئة حتى يقوم البرهان على اثمها . فجعل هذا المنحى نشوء الاهداف المثالية من ضروب الاهتمام الطبيعية ، ممكناً ، ويعطينا الحب الرومانطيقى مثالاً واضحاً مضيئاً على هذا : فقد احتضن الشهوة الجنسية وأنسنها، ورفع الجنس الى مرتبة ارقى باستحداثه الفروسية وحب الجمال . فاصبح الحب الرومنطيقي بهذه الطريقة يمثل القيم الطبيعية المحسوسة التي تعترف بها التجربة الانسانية العامة بدلاً من القيم المصطنعة التي تتطلب من الانسان ان ينكر نفسه اولاً .

عندما تفهم الاخلاقية كوسيلة لتنظيم ضروب الاهتمام والميول بقصد ازالة الخصام واحلال التعاون محله ، فانه لن يكون هناك أي اساس لما يبديه اصحاب النزعة الانسانية من احتقار للاخلاقية . ان هذا الاحتقار للاخلاقيات الذي نشأ من ارتباطها بالزهد — والذي يسود في المجتمعات الفكرية والفنية بصورة خاصة — يصبح تحت ضوء هذا التفسير بلا معنى مطلقاً. فان المبدأ النفعي الاجتماعي الذي يقول بالتنظيم المثمر يتطابق مع مبدأ الانسجام الجمالي عملياً ان لم يتطابق معه نظرياً ، والانسجام الضروري

لاغراض السلم والرفاه ، وهو المبـدأ الاخلاقي ، لا يتعارض مع الانسجام الضروري لغبطة التأمل، وهو المبدأ الجمالي، وانما يرفد الواحد منهما الآخر . ان نظام الحياة ، (وهو مهم جداً بالنسبة لصاحب النزعة الانسانية) الذي يؤلف بـين الرغبات ليشكل شخصية متكاملة متجانسة انما يجعل منه العقل العملي ذلك المبدأ الاخلاقي الاعلى الذي يحكم تصرفات الانسان . وهكذا فان مفهوم الحياة الطيبة الذي اجـــازه اتباع المذهب الانساني قد أيده الاخلاقيون كذلك .

وان ما يشوش التفهم لعلاقة المذهب الانساني بالاخلاقية انما هو سوء الادراك العميق الذي يحيط بهـذا المجال من الحياة . ان الاخلاقية تتطلب النظـــام ، ولهذا يتوجب عليها ان ترفض الاستسلام للرغبات دون قيد او شرط. ولكي توفق بين الرغبات وتحقق الشراكة بينها يجب عليها ان تضبط اية رغبـــة متفردة بنفسها، او اي جزء واحد من مجموعة من الرغبات . وبما ان هذه المعارضـة هي اقوى ادوارها دراماتية (اثارة) فقد اكتسبت الشهرة بانها ضد الميول الفطرية . والحقيقـة ان الاخلاقية ليست ضد الرغبات بحد ذاتها ، وانما هي ضد تفلت الرغبات وميوعتها فقط . فليس مبدؤها الانكار ولكنه التأكيد الايجابي: الاقتصاد في سبيل الوفر الكبـير . ان الاخلاقية اذا نظر اليها على اساس انها متمشية مع ميول الانسان وضروب اهتمامه الايجابية ، ومع

تحقيقه الاقصى لهـذه الميول والاهتمامات ، فلن يكون هناك اي اساس للتناقض بينها وبين المذهب الانساني .

- ٥ -

ان علاقة المذهب الانساني « بالطبيعة » قضية حسّاسة. فاذا كان يُعنى « بالطبيعة » مستوى ذا قيمة معينة، فان المسألةتصبح مبهمة لان التعبير يستعمل بمعنيين : المعنى القدحي وهو يشير الى ذلك المستوى من الطاقة الانسانية التي يشارك الانسان فيها سائر الحيوانات او العالم غير العضوي ، والمعنى التقريظي وهو يلمح الى ذلك المستوى الذي لا يبلغه إلا الانسان وحده على ارقى حالاته. فاذا ما فسرت الطبيعة حسب المعنى الثاني فان المذهب الانساني يقر كمال الانسان ويقبله مقياساً له . غير ان المـذهب الانساني يجب ان لا يفهم فهماً تجريدياً او مفككاً . فان مقياس الحياة الانسانية بالنسبة له ليس كمال الانواع البشرية مهما كانت ، كما وان المذهب الانساني ليس مفهوماً ميتافيزيقيا يعتبر مقياس الحياة هو تحقيق الامكانات الانسانية بغض النظر عن نوعها . وكذلك فان مثال الانسان في نظر هذا المذهب يجب ان لا يعرف باوصاف الانسان الميتافيزيقي ويرقّى الى اعلى مراتب الوجود ، كما فعل سبينوزا معه . بـل ان الانسان الطبيعي بالنسبة اليه انما يعرف تجريبياً لا ميتافيزيقياً : انه ذلك الوجود الانساني الذي نتعرف عليه عن طريق الادراك الحسي والذي يطابق في جزء منه ، ان لم يكن في كليته ، الجسم البشري كفرع من العالم المادي .

ان هذا المفهوم يتضمن ارتقاءً وانخفاضاً في القيمة . فالمذهب الانساني يتصور في الانسان الطبيعي اتحاد الطبيعة المادية بالكمال الروحي الذي هو خاصية من خواص الله : الغاية الاسمى للحب والورع . غير ان المرء يضطرب ويتردد عند هذه النقطة . ذلك لان المذهب الانساني يتنازل عن شيمته المـــألوفة عندما يتتبع سلسلة من المحـــاكمات الذهنية الاستدلالية ، ولكن في شواهد الشعور . ويقيناً ان المذهب الانساني تعبير بعيد المدى عن الحس العام المصقول، فالاشياء التي يقر جودتهـــا هي تلك التي اقرت جودتها الخـــبرة المجربة . اما التفكير المنطقي الاستدلالي فانه غريب عليه شأنه في ذلك شأن الزهد .

فالمذهب الانساني ، بتعبير آخر ، انما هو في اساسه ، فلسفة تعبر عن رد الفعل ضد الالحاح غير الطبيعي الذي يفرضه مذهب الزهد على نكران الذات . انه يثق بالرغبـــات ويتمتع بالحياة بضمير مرتاح وينمي فن السعادة . غير ان هذا لا يعني ان المذهب الانساني يفتقر الى النظام والانضباط ، بل انه يعني ان انضباطه الذاتي انضباط بنّاء تبرره الخصوبة المثمرة. ان المذهب الانساني لا يجد اية فضيلة اطلاقاً في انكار الذات وتعذيبها ، بل انه يجد ان الاشياء الجيدة في الحيـــاة تنبع تلقائياً من ذخيرة اساسية للغرائز اغناها النمو والعلاقات الانسانية .

وقد يتجلى للقارىء بعد ان وصل الى هذه الصفحة ان المذهب

الانساني هو مذهب « النفعية » او مـذهب « اللذة » . انه قد يكون كـذلك – غير انه ان صح هذا فان هذين التعبيرين قد يكونان اسمين رديئـين لامور حسنة . فالمنفعة نسبية بحسب نوع استعمالها ، ومذهب اللذة نسبي بحسب مستوى اللذة المستمتع بها. وان كانت المنفعة تشير الى تسخير الوسائل في سبيل الغاية فمن ذا الذي يتطلب من اي عمـل ما شيئاً اكثر من ان يحقق هدفه ويخدم اغراضاً اخرى كذلك ؟ ان قيمة هـذه الآراء لا تخفض باستعمالنا كلمات عـادية بسيطة للتعبير عنها ، وكذلك فانها لا تسمو بالارتقاء بها الى السماء ، بل ان منطقها يظل واحداً كما كان في مستويات البحث القديمة . ان سعي المـذهب الانساني وراء الكمال والاتقان لا يعـلو فوق بنيان المنفعة ، كما ان الجو المرهف الذي تتحقق فيه مآثر المذهب الانساني لا يجعلها أرفـع من ان تكون صورة من صور النجاح .

ان المذهب الانساني عقيدة موقوفة على الانسان. انها تمجده دون ان تفصله عن الطبيعة . وهدفهـا هو الانسان الكائن الحي بالنظر الى الميزات والمآثر التي تجعله جليلا . وقد يعوض المذهب الانساني عن الدين وقد لا يعوض - فهو لا يتعارض مع الالهيات، ولكنه لا يحقر الانسان في مجال المقارنة مع الله ، او يستبدله به معتبراً الله الكائن الوحيد الذي يستحق التبجيل. فان ما يجلّ الانسان ويرفعه انما هو شيء يمتلكه الانسان بطبيعته ، لا شيء يُمنحه ببركة

مخلوق آخر وتكريمه . انه لا يكفي ان نقول بان الانسان مجرد مستودع ، وبانه كائن ينتفع بالخلاص .

ان فلسفة الحيـــاة بالنسبة للمذهب الانساني ليست حرة ، كغيرها من الفلسفات التأملية ، في اختيار منحاها الميتافيزيقي التأملي بالنسبة لسجل المآثر الانسانيـــة الحقيقية . فالمذهب الانساني ملتزم بتقبل الطبيعة الانسانية ، ولذلك فهو مضطر الى ان يتقبل الصالح مع الطالح ، وان يبني مفهوماً أعلى عن الطبيعة يضم الخير والشر معاً كما يظهران من وجهة نظر الانسان المحدودة. ونتيجة لـــذلك اعتبر وجود الشر عاملاً لتهييج العواطف الاخلاقية عند صاحب النزعة الانسانية وتعكير خياله التأملي . وهنا تفوق مصـــاعبه مصاعب الانسان العادي . ان الانسان العادي يعترف بان الهزيمة هزيمة — وهو يستطيع ان يحتفظ بقوائم الدين في حسابه ، وان يضيف الخسائر الى حساب الكون ، وهو وان كان لا يعادل سجلاته فانه لا يحتاج الى ان يتلاعب بها . وهو يستطيع ايضاً اذا لزم الامر ان يعلن افلاسه ويبدأ من جديد — ولكن صاحب النزعة الانسانية يجب ان يحيل كل شيء الى رصيد الانسان فيضطر بناء عـلى ذلك ان يتمثل خسارته . انه مـلزم بان يعمد الى طرق حسابية ، ولكنه لا يستطيع ان يقبـــل بالتجريدات السلبية . ولن يستطيع ان يمحو خسارته مطلقاً . فلا عجب بعد اذا ما غير مقاييسه احياناً ، او تعامل على اساس الدَّين بدل التزام الدفع نقداً .

ان الانسان يرفض القيم الطبيعية عندما يحـــاول ان يؤمن نفسه ضد الانهزامـات التي ترافق رغباته القائمة . وتراه عندئذ يبحث عن السلع الدنيوية التي تستطيـــع ان تنجو من العث والصدأ اللذين تخضع لهما الاشياء الطبيعية . فان لم يجد شيئاً فانه ينكر نفعها ويجرد الاخلاقية من قيمها الوحيدة المؤكدة . وهو يستبدل القيم المختلطة او القيم التأملية التي تعد بها عقيدته الدينية بالقيم المباشرة المجربة التي تزوده بها الطبيعة . وهو ايضاً يسحب رصيده المستثمر في مشاريـع تؤتي أكلاً محسوساً ويستبدلها بالقيم التي تدافع عن الامل والايمان .

اما المؤمنبما فوق الطبيعة فانهاذ يستبدل القيم الطبيعية بقيم ما فوق الطبيعة فانه لن يستطيـع ان يضبط حساباته. انه ينكر ان الشرور الطبيعية – المرض ، الموت ، الخيبة ، الاخفاق، الألم – هي شرور اصلاً – ولذلك فليس عنـــده في قسم الديون الا الخطيئـة ، وهذه يمكن ان تغتفر . ثم انه يحـــاول ان يعتبر خسائره مرابح فيخسر بذلك امـكانية الغائها عن طريق اعلان افلاسه . انه لن يستطيـع ان يخلص نفسه من الشر مطلقاً ، بل يضطر ان يظل مديناً الى الابد .

واما المـذهب الانساني الذي يمتدح الانسان لا زهواً ولكن احتراماً لقدرة الانسان الخـاصة على الاختيار النير ، فانه يركز اهتمامه على الحرية متمثلة في الاختيـــار النير . واننا هنا نجد ان

الـكرامة الانسانية تتكون من اعتماد الفرد على ملـكتي المعرفة والارادة . وحتى الآن لم تكشف التجربـة او التواتر اية قدرة روحانية تفوق هذه . وانه اذا كان على الانسان ان يستجيب لما يظهر بجلاء انه فرصته الكونية الفريدة فان المتطلبات الرئيسية هي اثنان : جهده الواعي ، وشجاعته عـلى ان يقاوم اغراء التشكك بينما يبذل قصارى جهده كما لو لم يكن هناك اية تجربة سابقة للاخفاق الانساني .



الفصل الثاني

تعريف الانسانيات

ان المنحى العام للمذهب الانساني يمر في الوقت الحاضر بفترة انتعاش معوضة يظهر فيها على شكل الحـاح على الدراسات المعروفة باسم «العلوم الانسانية». فالكليات والجامعات المتعددة وحتى المدارس التقنية قد تبنت برنامجاً يطالب التلميذ بتكريس بعض وقته لدراسات من هذا النوع . ذلك لان العلوم الانسانية كثيراً ما تعتبر علاجاً شافياً لتأثير العلوم الاجتماعية والطبيعية : اما هذه العلوم فان الاعتقاد السائد هو انها تنتج عقلية جامدة ، وبان العلوم الانسانية كفيلة بان تلين هذه العقلية او ان تغلفها بغلاف من الثقافة والتهذيب على اقل تقدير. ان غاية هذا الفصل هو ان نصحح هذا المفهوم الخـاطيء عن العلوم الانسانية . فهو مفهوم يتضمن تحريفـاً لمعني الانسانيات والعلوم معاً ، ويتماشى مع الصورة الزائفة التي اوضحناها في الفصل المـاضي لفلسفة

المذهب الانساني . وسوف أحاول ان اصحح هذا المفهوم بان اقترح تعريفاً للعلوم الانسانية يجعلها متماشية مع فلسفة المذهب الانساني التي اوضحتها في الفصل السابق[1] .

ان تفحصاً سريعاً لهذا الموضوع يكشف ان مصطلح «العلوم الانسانية» لا يحمل معنى ثابتاً . فاذا بدأت منذ البداية ، اي من قاموس « وبستر » الدولي الجديد ، وجدت ان القاموس يقول بان مصطلح «العلوم الانسانية» يُستعمل عادة في صيغة الجمع ومع الـ التعريف، وتعني « فروع المعرفة الرفيعة ، ولا سيما الدراسات الكلاسيكية القديمة ، والآداب ، وانها علمانية بخلاف الثقافة الدينية » . ثم اذا ما انتقلت الى قاموس متداول للثقافة والتعليم وجدت بان « العلوم الانسانية » تحتوي على فروع معينة من المعرفة تميل نحو انسنة الانسان بعكس العلوم الطبيعية التي تنمي القوى الفكرية خاصة . ومن هذا القاموس ايضاً علمت بان العلوم الانسانية تعتبر ضمن « الثقافة الحرة » وان هذه الثقافة « لملاءمتها لاحوال الانسان الحر او السيد المهذب » ، « تتناقض مع الثقافة العلمية » . ثم بعد ذلك عمدت لاقوال جون هنري نيومان حول هذا الموضوع لعلمي بانها كثيراً ما تروى ، ووجدت

---

(١) كانت مطبعة جامعة برينستون قد نشرت هذا الفصل اصلاً ما عدا بعض الزيادات البسيطة والمراجعات في كتاب « معنى الانسانيات » الذي اشرف على نشره ت. م. جرين سنة ١٩٣٨ ، وقد اعدنا نشرها هنا باذن خاص منها .

ان الثقافة الحرة بالنسبة اليه انمـــا هي « الثقافة الفكرية » التي « تمرن العقل من اجل نفسه ، بدلاً من ان تقولبه او تضحي به لغاية خاصة او عرضية ، او لحرفة معينة ، او مهنة او دراسة او علم مخصص »[1] .

وبعد ان وصلت الى هذا الحد ، واكتشفت بان العـــلوم الانسانية تعني اما العلماني بخلاف الديني ، او الاجتماعي والاخلاقي بخـلاف الفكري ، او الفـكري بخلاف العملي ، وذلك حسب رغبة الانسان ، توصلت الى النتيجة بانه عنـدما يكون الغموض شديداً الى هذا الحد فانني مضطر الى ان اضع بنفسي تعريفـاً للعلوم الانسانية .

انني اعرّف « العلوم الانسانية » اذا بانهـا تضم اية مؤثرات تقود الى الحرية . وانها يجب ان لا تستعمل كمجرد اسم نوعي يدل على اقسام معينة من المعرفة او اجزاء من برنامج تعليمي مدرسي ، او على مؤسسات وضروب نشاط وعلاقـــات انسانية خاصة ، وانما تستعمل لتدل على حالة معينة من الحرية قد تسهم هذه الامور المذكورة في بعثها . ان معنى العلوم الانسانية يتعلق بمعنى هذه الحالة . اما كلمة « مؤثرات » فانها تعني ان الحرية ، حسب المعنى الذي يحمـله تعريفي للانسانيات ، ليست صفة طبيعية او ميتافيزيقية مفطورة في الانسان وانمـا هي امكان من امكانات التطور الانساني قد يُحقق عن طريق النمو والتعامل مع المحيط

(١) « مفهوم الجامعة » ، سنة ١٨٩٩ ص ١٥٢ ، ١٦٥ .

وقد لا يحقق . وان درجـة تحقيقه تعتمد على الصفات الموروثة من السلف وعـلى صدف ولادة العبقرية، ولكنها تقع دوماً ضمن مجال الوسائل التي يصنع الرجـال بواسطتها الرجال الآخرين او انفسهم .

ولكن ما معنى الحرية ؟ هنا ايضـاً لا استطيـع ان اقرر ما اعنيه بكلمة « الحرية » الا ضمن مجال هذا البحث وغايته ، مهملاً ماهية هذا الاصطلاح ومعترفاً بان هنالك معاني اخرى صحيحة له . انني اعني بالحرية ، كما اوضحت في الفصـل الافتتـاحي ، ممارسة الاختيـار النير . انني اعني ذلك العمل الذي تحل فيه آراء الفرد الاساسية في الخير وفي الشر مكان العادة، والاستجابة الانعكاسية ، والايحاء ، العمـل الواضح المقدمات ، العمل الذي ينبعث من التأمل الشخصي ، واتحاد ضروب الاهتمام . وهذا ما أرى ان مونتين Montaigne عناه عندما وصف الثقافة الحرة :

« ليجعل المعلم تلميذه يغربل كل شيء ولا يضع شيئاً في رأسه بناء عـلى العرف المقرر والثقة ، ولا يعتنق مبـادىء ارسطو او مبادىء الرواقيـين او الابيقوريين – بل يضع امامه هذه الآراء المتنوعة جميعها : فانه سوف يختار من بينها اذا كان في مقدوره ذلك . فان لم يستطع فانه سوف يبقى متشككاً ، وانما الحمقى هم وحدهم المتأكدون العنيدون .. فالتلميذ اذا مـــا اعتنق آراء كسينيفون وافلاطون بناء على تفكيره الخاص ، فان هذه الآراء لن تظل آراءهما بل ستصبح آراءه الخاصة. ان من يتبع الآخرين

لا يتبع شيئاً ، ولا يجد شيئاً ، لا ولا يسعى لشيء ... نحن لسنا رعايا ملك : فدعوا كل فرد منا يطالب بحريته .... ان الصدق والمنطق مشاع لكــل انسان ولا يخصــان من نطق بهما اول مرة اكثر مما يخصان من يتحدث بهما بعد ذلك . فالنحل يستل الشهد من هذه الزهرة ومن تلـك ، ولكن العسل الناتج يكون عسله الخاص، وهكذا فان المتفرقات التي يستعيرها التلميذ من الآخرين فانه سوف يحولها ويدمجها ليؤلف منها عملاً خاص به وحده اي انه سيكون منتهى تقريره وحكمه . ان ثقافته وجهده ودراسته تتوجه جميعها الى تكوين هذا العمل الخاص لا غيره... ولقد قال ابيقـــارموس ان الادراك هو الذي يرى ويسمع ، وهو الذي يحسّن كل شيء ، ويوعز بكل شيء ، ويعمــل ويحكم ويهيمن : بينما تكون جميع الامور الاخرى عمياء وصماء وبلا روح. والحق يقال اننا نحيل العقل خسيساً وجباناً اذا لم نسمح له بالحرية في ان يبدع شيئاً من عنده ... وان اولى الدروس التي يتعلمها الانسان لتروي تعطش ادراكـه يجب ان تكون تلك التي تنظم اخلاقه وشعوره ، وتعلمه ان يعرف نفسه وان يعرف كيف يموت وكيف يعيش . فمن بين الفنون الحرة دعونا نبـــدأ بذلك الفن الذي يجعلنا احراراً »[1] .

---

(١) « في ثقافة الاولاد» من مقالات ميشال دي مونتين، ترجمها ونشرها يعقوب زايتلين، سنة ١٩٣٤ الجزء الاول ص١٣١ - ١٣٢، وص ١٣٩.
وورد قول سينيكا من Epistles xxx i i i ، ٤ :
« Non sumus sub rege; sibi quisque se vindicat »

ولست اعني بالاختيار النير ، الاختيار الفعال . ان هناك بلا شك مفهوماً اوسع للحرية المتعلقة بمحيط الانسان المادي والاجتماعي يشمل فكرة الاختيار الفعال ، ولسوف نحلل هذا المفهوم للحرية في فصل تابع . اما بالنسبة لاهدافنا الحالية فانني افضل الاحتفاظ بتعبير «التحرر» Libe: ty للدلالة على الاختيار الفعال او الحرية الخارجية ، وحصر معنى « الحرية »Freedom بالاختيار النير الذي هو حرية الفرد الداخلية . وهكذا فان الرجل الذي يختار ان يطوف في الخارج قد يجبر على البقاء في مكانه وقد حجزته قضبان السجن او اعاقه الافتقار الى الوسيلة. غير ان اختياره قد يكون نيراً بالرغم من انه محروم من وسائل تنفيذه . انني اقر بان الحرية والتحرر يتفاعلان لان الواحد مع الآخر ، فالقسر الخارجي يضع حدوداً للاختيار ويقيد درجة تنوره . غير ان السجين اذا لم يكن قد اختار ان يطوف في الخارج فان سجنه لا يحرمه من التحرر الخارجي – ولن يكون هناك اي تصادم بين ارادته وظروفه . ان الاختيار هو الذي يقرر فيما اذا كان الانسان سيتقبل القسر بسرور او يحوله الى منفعة ما – اوانه سيتحايل عليه او يحنق عليه عاجزاً . ان التحرر الخارجي يتعلق بفعل الظروف في الانسان ، اما الحرية فانها تتعلق بفعل الانسان في الظروف .

وان مدى حرية الانسان ، اي المدى الذي يمارس الانسان اختياره النير ضمنه انما يعتمد في الدرجة الاولى على مدى ادراكه

للامكانات القائمة . فالانسان ما دام جاهـــلا للاشياء التي يمكن اختيارها فان منــاحي الاختيار امامه تصبح مفقودة لا نتيجة للرفض ولكن بالمصادفة . ان نسبة الحرية مرتبطة بعدد الاشياء الممكن اختيارها – ولهذا فان شرط الحرية الاول انما هو التعلم – ولكي نمهد للحرية ونروجها يجب ان نوسع ادراك الانسان وذلك بتعريفه على العالم وعلى ارقى ما وصل اليه الفكر والمعرفة في العـــالم[1] . ان الانسان الحر يجب ان يتمتع بملكية تراثه الطبيعي والفكري والاخلاقي .

ان مبدأ الحرية يتطلب اتساع المعرفـــة اكثر مما يتطلب التخصص والتركيز ، ويلح على الموضوع اكثر مما يلح على الاسلوب. في سنة ١٨٨٢ خاطب برجسون تلاميذه في مدرسة الليسيه في بلدة الآنجي ANGERS وهو في سن الثالثـة والعشرين كما يلي :

« يجب ان يبتدىء كل واحد منا ، كما بدأ الجنس البشري، بذلك الطموح النبيـــل البسيط لمعرفة كل شيء ، هنا على وجه التحديد يكمن السر الذي يميز الفـكر من الغريزة والانسان من الحيوان . ان دونية الحيوان امام الانسان تقع كلياً في هذا : انه متخصص ، فهو يعمـــل شيئاً واحداً بشكل يثير الاعجاب ،

(١) « وظائف النقد » من كتاب « مقـالات في النقد » – (مؤلفات ماثيوآرنولد ، سنة ١٩٠٢ ، III ص ٢٠ .

ولكنه لا يستطيع ان يعمل شيئاً آخر غيره »[1] .

ان التمييز بين المحتوى والاسلوب قد اوجد تناقضاً خاطئاً بين التعلم والتدرب. فالعقل ليس سلاحاً يُسنّ او عضلة تقوّى . وان تجربة كل انسان تتفق مع اجماع الخبراء على رفض الفكرة المريحة التي تدعو الى تدريب رسمي قابل على ان يتنقل من موضوع الى موضوع حسبما تمليه الارادة ، تماماً كما يقص المقص ذاته كل انواع الاقمشة ، او كما تحرك العضلة القوية مختلف الاشياء . ان هناك شيئاً يسمى مهارة عقلية، غير ان هناك انواعاً من المهارة بعدد المواضيع المتنوعة . ان العقل اما ان يمارس مهارته في موضوعه المتخصص به ، او ان يتخلى عن هذه المهارة اذا ما تخلى عن موضوع اختصاصه القديم — فلعل اقبح أنواع العجز الفكري في العصر الحديث هي تلك التي تنتج عن الافتراض بان من ارهف عقله للرياضيات يستطيع ان يفكر تفكيراً صحيحاً في علم الاقتصاد ، او ان عالماً دربا في علم الاجتماع ، يستطيع ان يكون هو نفسه خبيراً في السياسة ؛ بل ان من الملحوظ ان الرجال الذين يكرسون حياتهم للفيزياء او البيولوجيا يميلون على الارجح الى اعتناق فلسفة طبيعية والا فانهم يصبحون لا مبالين دينياً . ان من الصواب ان يفرق المرء بين المهارة والاسلوب وان يقول ان من الممكن تعميم الاسلوب وتوسيعه ليضم موضوعاً جديداً .

---

(١) رواها الجوت روهه ALGOT RUHE ون. م. بول ، في كتاب « هنري برجسون ، بحث عن حياته وفلسفته » ، سنة ١٩١٤ ص ٤ و ٥ .

غير ان هذا ممكن فقط بعد التفكير الواعي في الاسلوب نفسه– حيث يصبح – باختصـار – هو موضوعاً للبحث[1] . ان تشبيه العقل بالآلة مضلل للغاية – فالعقـل ليس آلة في ذاته ، ولكنه يستخدم الآلات ، وهو لكي يستخدمها فان عليه ان يحصل عليها ويتملكها . ولعل استعمالنا لتشبيه البستان ابعث للثقه بالرغم من انه قابل ايضاً لان يكون تعسفياً، ان البستان لكي يصبح خصباً يحتاج لا لأن يحرث فقط ولكن لان يسمّد ويزرع كذلك .

غير اننا ، اذا كنا نود ان نتمسك بحزم بمبـدأنا عن الحرية فانه من الجـلي ان اتساع المضمون وحده لن يكفي بل انه من الواجب تنويـع هذا المضمون ليمثـــل مختلف ضروب الفكر الرئيسية . فاذا سلمنا بقدرة العقل المحدودة اصبح هــذا التنويـع يعني ان اقسام المعرفـة يجب ان تضمّن تحت مبادىء . وان هذا الامر يظل مرغوباً حتى ولو كان العقل ذا ابعاد كونية. ذلك لان القسم الاكبر من المعرفة انما يخضع للاختيار ضمن شروط عامة فقط . ان بعض انواع محـددة من الحقيقة قد تضيء درب الاختيار عند نقطة التطبيق ، عندمـا يكون الفكر على وشك ان يُترجم الى عمـــل ويكون الاختيار قد تم بالنسبة للامور

(١) انظر بحث جايام . ويبل GUY M. WHIPPLE بعنوان «انتقال التدريب» في الكتاب السنوي السابع والعشرين للجمعية الوطنية لدراسة علم التربية الجزء الثاني ، سنة ١٩٢٨ ،وذلك للاطلاع على بحث موثوق في مشكلة « التدريب الرسمي » .

الرئيسية . اما فيما عدا ذلك فان الحقائق تتصل بالحياة عن طريق الامثولة التي تبرزها . ولغاية الاقتصاد من جهة وصحة العلاقة من جهة اخرى نرى ان معرفة المبادىء تتقدم على معرفة الجزئيات .

وعليه فان التثقف بالمعنى الحر انما هو ادراك واسع لقوانين العالم المعروف ولطبيعته وكذلك لمناهج المعرفة ، انه يزود الخريطة والبوصلة التي يستطيع الانسان الحديث في هذا العصر بواسطتها ان يرسم طريقه عبر تلك البحار والقارات التي اكتشفها الرحالون قبله منطقة منطقة .

والشرط الثاني للاختيار النير هو الخيال . فبينما نرى التثقف يزود العقل بتنوعات للخيار تعتبر صادقة ، نجد ان الخيال يمكن العقل من ان يضم مجرد امكانات للحقيقة ، ويداعب بطلاقة كل ما هو مشكوك فيه ، وكل ما هو غير محتمل وغير معقول . فانه من جوهر التخيل ان يكون حراً — والخيال انما هو الواسطة التي تمكن العقل الانساني من التطلع أبعد من جميع الحدود التي فرضها على نفسه ، الواعية منها واللاواعية . انه العلاج الواقي من تحكم العادة ، وهو لا يعترف بالمستحيل وانما فقط بالقدرة المرنة على الابتداع . وانه لخطأ هنا ، كما كان خطأ في حالة العقل ، ان نفترض وجود طاقة قابلة لان تشحذ كما لو كانت آلة او ان تقوى كما لو كانت عضلة . غير ان الخيال ، كالعقل ، من الممكن

ان يغذّى ، او ان يزود « بحديقة من الصور اللامعة » ليتجول فيها [1] .

ان الاختيار لا يكون اختياراً الا اذا استهوى الشعور والارادة .. فلكي تدخل الفكرة في مجال الاختيار مع غيرها فانها يجب ان تحرك وتهيج او ان تكون مكسوة بذلك الجاذب الذي يسميه العرف « قيمة » . ان الملكة الانسانية التي تتخيل القيم وتضاعفها حتى يتمكن الانسان من ان يختار الافضل من بين ثروة من المتاع — هذه الملكة يمكن تسميتها « بالتعاطف » . وهذا يعني ان الحقائق سوف تدرك ويدرك معها هوى الانسان لصدقها وتدرك معها قوة برهانها وفرحة التأمل فيها . وهو يعني ان الفن سوف يكتسب مع المتعة بجماله ، ويدرك التاريخ مع الجزع لارتفاع نجم الانسان وافوله ، والاكتشاف مع لذة المغامرة ، والعمل الجريء مع الطموح الذي يدفع البشر الى نشدانه . وانه من الممكن ان يقال ان الانسان الذي يتعرف ، عن طريق التعاطف على نكهة المسرات المتنوعة التي تتيحها الحياة ، قد اختار بذكاء وحذاقة وان اختياره لم يأت عن قصور وعجز .

ان هناك اربعة عوائق رئيسية تحول دون توسيع مجال القيم

---

(١) من كتاب « ساعات كاي لونج الذهبية » لارنيست برامه ، سنة ١٩٢٢ ، ص ٢٥٨ .

عند الانسان . الاول هو مجرد الفتور — والثـــاني هو انشغال الانسان بـذاتيته حيث يصبح الفرد الآخر من البشر اما وسيلة لغـاياته الخاصة المقررة او عقبة لها — اي انه يصبح امـا قيمة ايجابية او سلبية بحسب ما يرغب الانسان لنفسه . فاذا ما نظر المرء الى الشخص الآخر تحت هـذا الضوء فانه سوف يميـل الى اغفال ما هو خير لهذا الآخر — اي ما هو محط هوى الآخر او طموحه . وفي الضوء الساطع المنبثق من رغبات الانسان الخاصة المحسوسة يحتجب الحقل الشاسع لرغبات الآخرين حوله وتحتجب كذلك آمالهم ومخـاوفهم وافراحهم واحزانهم . وهكذا يعيش الانسان في عالم اقليمي صغير وقـد اعتنق جزءاً ضئيلاً جداً من قيم العالم الاكبر . ان العلاج الوحيد لهذا التعامي هو التعاطف— اي قوة الشعور التي تتغلغل الى اعماق الآخرين وتشارك في اتجاه حياتهم العاطفية .

والعائق الثالث الذي يحول دون توسيع حقـــل القيم هو الانشغال بالوسائل التي تؤدي الى غاية معينة ، وقد تفرض الظروف مثل هذا القيـــد ، فالانسان الذي يواجه خطراً يهدد حياته لا يستطيع ان يختار الا من بين الوسائل الواقية للذات ، وكذلك عندما يكون الصراع من أجل الوجود صعبـاً وقاسياً فان مجال الاختيار ينحصر في المأكل والمشرب والمأوى وعندما يكون العدو حاضراً بكامل سلاحه وقد ثار دم القتال في الانسان ، فلا خيار امامه الا في اسلوب توجيـه الضربات وتلقيها . وهناك حالات

مماثلة لحالة الفقر هذه تنجم عن التبني السريع لاحدى الغايات ، او عن الخضوع للاستهواء ، او عن التهور الطائش او عن شدة الانغماس . ان غاية ما قد تتحكم قسراً بالانسان دون ان تكون قد اختيرت عن سابق قصد ، وبعدها يصبح كل اختيار مرهوناً بالوسائل التي تؤدي اليها . ان اقصى درجات الحرية تتطلب ان تكون هناك على الاقل لحظات في الحياة يختار فيها الانسان بحرية ذلك الهدف الاقصى الذي يعين سلسلة المنتقيات التابعة التي تهم بالضرورة الجزء الاكبر من حياته ، وان ممارسة هذه القدرة على الاختيار النهائي تتطلب ذوقاً مميزاً وخبرة بما عند الحرية من عطاء . انها تعني الابتعاد عن لجاجة الشهوات ، عن الحماسة الطائفية ، عن ضغط الحاجة ، عن سورة الغوغاء ، عن التمسك الخنوع بالتقاليد والزي الشائع ، او عن اية قوة اخرى تميت القلب وتحول دون المجالات الشاسعة في مملكة القيم .

اما القوة الرابعة التي تعمل باستمرار على تضييق مجال القيم فانها ميل الوسائل الى انتغتصب مكان الاهداف . فالرجلالذي يهجر بلاده بسبب الاضطهاد الديني ويستوطن الفيافي لكي يعبد الله فانه يجب ان يعيش اولاً ، ولكي يعيش فان عليه ان يتغلب على القفر ، وبمرور الزمن فانه من المحتمل ان ينسى الله ويكرس نفسه من كل قلبه للحصول على الممتلكات المادية . وكذلك فان عيد الميلاد يحتفي بروح العطاء — غير ان عملية العطاء تميل الى ان تنحدر الى مجرد تأدية للواجبات او الانهاك في ربط الهدايا

او فكها . ان تغييراً كهذا ليس انحداراً في القيم دائماً ، غير ان هناك على كل حال نسياناً للقيم وانخفاضاً في مجال الاختيار .

فالمعرفة والخيال والتعاطف تؤلف ثلاثتهـا الشروط لتلك الحرية التي عرفتها بانها القياس الذي نحكم بواسطته عما اذا كانت اية دراسة او اية فرصة للخــبرة هي ضمن العلوم الانسانية او خارجة عنها . ان صلاحية الاسم نفسه ترتكز على الافتراض بان هـذا المقياس نفسه يتعلق بالانسان بصورة خاصة . وان تعبير « الانسان » في هـذا المضمون انما يعني الانسان الطبيعي ، لا الانسان المادي بأي معنى محدود ولكن الانسان الحقيقي بصفتيه المادية والميتافيزيقية – الانسان كما ينطلق من ميراثه البيولوجي او من عملية الخلق الالهيـة – لا أي وحش قـد يستبدل به عن طريق آفة الردة الوراثية ولا اي كائن سماوي قد يحل محله ببركة الله . غير ان الاشارة هنـا ليست الى خصائص الانسان ولكن الى كماله المميز له . وعليه فان الاشارة للانسان في فحوى مـــا نسميه « الانسانيات » ، كمـا هو في فلسفة المذهب الانساني انما هو تقريظي لا وصفي – انه « ليس انسانياً ، وانسانياً جداً » ، او « انسانياً فقط » – ولكنـه انساني بالمعنى الذي يعتبره المرء ارفع درجات المديح ان يسمى « انساناً » . انه من الممكن ان نتصور الانسان كشيء نمجده او نحقره وكل من هـذين المنحيين لتخيلنا له انما يتمشى مع الحقـائق : فالانسان ، والحق يقال ، جدير بالاحترام وشائن في الوقت نفسه ، شريف وحقير . انني

استعمل كلمة « الرفعة » لادل على تلك الخاصية الخلقية بالانسان – الخاصية التي تميزه كأرقى مرحلة للتطور الطبيعي او كآية الخلق البارعة – ولألمح ايضاً في الوقت نفسه الى ان الشعور بالذات ، وكذلك العلاقات الاجتماعية يجب ان تكون مترعة بذلك الاجلال الذي تستحقه هذه الميزة .

ان من دواعي السرور اننا لا نحتاج الى اي جدل لكي نثبت بان كرامة الانسان انما تعود الى امتلاكه للحرية . انه قد يكون ضئيل الكرامة او عظيمها – او قد تكون كرامته مفقودة كلياً . غير ان ما يمتلكه من كرامة ، او ما قد يمتلكه انما يكمن في قدرة الفرد على ان يختار لنفسه .

« ... الارادة حرة ،

وقوية هي الروح ، وحكيمة وجميلة ،

ان بذور القوة الألهية ما زالت فينا

اننا الآلهة ، والمغنون ، والقديسون ، والابطال ، اذا اردنا »[1] .

او ، لكي احمي نفسي من تهمة ترديد نغم التدين الفيكتوري فسوف انتقل من ماثيو آرنولد الى ثيودور درايزر:

---

(١) من قصيدة « في مقالات اميرسون » من مجموعة « قصائد » لماثيو آرنولد سنة ١٨٨١ الجزء الاول ص ٦ .

« اننا هنا ، كما افهم الأمر ، لكي نتسكع ونعيش حياة سلبية محدودة ، ولكن لكي نفكر قليلاً في هذه الحالة التي نجد عليها انفسنا . فبالرغم من معارضة الرهبان والنظريات والفلسفات فانه من المشروع تماماً ان نعود بقدر الامكان الى منابع الفكر الاصلية ، اي الى المشهد المرئي ، الى اعمال الناس وافكارهم ، الى حركات الطبيعة ودقائقها الكيماوية والمادية ، لكي نستخلص لانفسنا نتائج جذرية اصيلة . ان اعظم انشغال للفرد يجب ان يكون بهذه الاشياء ذاتها – هذا اذا ما وجد لديه متسعاً من الوقت بعد الجهاد في سبيل العيش وبعد نيله مقداراً معقولاً من التسلية او الاشباع الحسي . ان الانسان يجب ان يمتحن كل ما يرى، اذا استطاع، – لا بعض الاشياء فقط ولكن جميع الاشياء – يجب ان يكون كمن يقف في وسط دوامة المتناقضات التي نسميها الحياة ويتساءل عن منبعها ومعناها»[1].

ان المسيحية تعلم ان الانسان هو غاية الخلق وان تفوقه على المخلوقات الاخرى يكمن في حريته . وهذه خاصية رفيعة جداً الى درجة انها تستحق الثمن الذي يُبذل ازاء سوء استعمالها ونتائج الاثم الفاجعة. وانما الانسان صورة خالقه بفضل حريته . او ، اذا ما قاربناه من أدنى ، فان الانسان يسمو فوق النزعات الفطرية التلقائية والاستجابات الانعكاسية والغرائز ، الى ذلك

(١) من « الحياة والفن وامريكا » ، مجلة الفنون السبعة ، شباط سنة ١٩١٧ ص ٣٦٩ .

المستوى الذي تتخذ فيه الحياة شكل الارادة والعقل ، وبصدد تطور الانسان نفسه فان الانسان المتمدن والنخبة من البشر في مجتمع متمدن يتميزون بتحررهم تحرراً متفاوت الدرجات من التقاليد والقوى الدافعة العمياء .

الحرية قوام كرامة الانسان، اي انسان . انها كرامة وميزة انسانية شاملة ايضاً — ومع ان البشر قد يمتلكونها على درجات متفاوتة فانها ليست امتيازاً خاصاً لاي فرد او جنس او طبقة . وتنمية الحرية لا تفصل الانسان عن رفاقه ولكنها توحي بالقرابة العالمية كما ان الكبرياء التي تبررها الحرية كبرياء عامة . وبما ان الحرية هي الصفة الشاملة فان ممارستها هي دعوة شاملة. انها مهمة كل انسان ، تتميز عن تلك الدعوات المتعددة التي يتبادل الناس بواسطتها الخدمات ويحتلون امكنتهم المخصصة في تقسيمات العمل. هناك فقرة في خطاب هكسلي الشهير « عن القيمة التربوية لعلم التاريخ الطبيعي » يؤكد فيها الكاتب على « القيمة العملية للتدريس الفيسيولوجي » ويتفجع فيها على جهل الناس العام « لحالات الوجود التي يقدرونها اعلى تقدير » :

«انني اجرؤ على ان اؤكد انه اذا استثنينا اولئك المستمعين الذين صدف انهم تلقوا ثقافة طبية ، فانه ليس هناك من يستطيع ان يخبرني عن معنى وعن فائدة عملية يقوم بها الفرد عديداً من المرات

في كل دقيقة ويشتمـل توقفها على موته الفوري – اعني بها عملية التنفس »[1] .

غير ان الناس يتنفسون بنجاح دون معرفة بعلم الفيسيولوجيا ويقيناً انه ما من اجراء يمكن ان يعتبر افضل لاحداث الاختناق من محاولة التنفس فيسيولوجياً . وعنـــدما يتعرض الانسان لصعوبات في التنفس ، فانه ، اذا كان حكيماً ، سيستشير طبيباً لا كتابـاً في علم الطب . انه من المهم من الوجهة الانسانية ان يكون هناك من يفهم عملية التنفس غير انه ليس امراً ممكناً ولا مرغوباً فيه ان يكون هذا الفهم في متناول الجميـع . ان المجموع البشري سوف يحصلون على خدمات الخبير الطبي بمبـادلته بخبرة مماثلة ، ولكنهم لا يحتاجون الى فهم علم الطب بل الى نتائجه . ان ما يحتاجه البشر – وما يحتـاجه كل انسان – انما هو تنوير يساعدهم على ان يحكموا على اهمية العافية او ان يقدروا ذلك الوجود الانساني الذي يشترط لبقـائه الصحة والتنفس . اما فيما يتعلق بالخبرات الخاصة فليس هنـاك من يحتاج الى اكثر من واحدة او على الاكثر لعدد قليل جداً منها . واما ما يسمى « بالفنون النافعة » فهي امـا ان يمتلكها جميع الناس كجزء من عطيتهم الاصلية من الاستجابات الانعكاسيـة او انها قد تستعار . ان ما

---

(١) ت. ه. هاكسلي : « مواعظ وخطب ومراجعات علمانية» ، سنة ١٨٧٤ ، ص ٨٩ .

يحتاج الانسان الى ان يمتلكه كحق شخصي له هو ذاك الشيء الذي سوف يؤدي به الى ممارسة للاختيار . فانني استطيع ان افيد من تنور الآخرين بعد ان اختار ما اريد ، ولكنني لا استطيع ان اختار بهدي اي ضوء لا يشع من دخيلة وعيي الخاص .

ان هنالك بالطبع نظرية اخرى عن الكرامة والرفعة الانسانية . فان اولئك الذين يلحون على الصفة العضوية للدولة ، من افلاطون الى هيجل ، يبدون كما لو كانوا يؤكدون ان البشر يَكبرُمون باسهامهم في كائن جماعي اكبر او في كلّ اجتماعي ، وان ارقى اشكال الحياة بالنسبة للكتلة البشرية يكمن في ذلك الولاء او النظام الذي يتقبل احكام السلطات . غير ان احكام السلطات انما يمارسها افراد . فالجهاز السياسي لا يمارس الحكم بصفته الاتحادية ولكن عن طريق عقول بعض الاعضاء المميزين عن غيرهم . ان الحاكم رجل كباقي الرجال ، يتفحص الوضع ، ويواجه عملية الاختيار بين الامور ، ويستشير مستشارين ، ثم في النهاية يتخذ القرارات . وانني اعتقد انه لا مجال هناك للشك ، حتى في عقول الذين يؤمنون بالمذهب الكليّ في الحكم ، بان الرجل الذي يتخذ القرارات ، انما هو انسان اكثر تطوراً او انه يعتبر مثلاً افضل لما يمكن ان يكون عليه الانسان في ارقى حالاته ، من اولئك الذين يكتفون بقبول قراراته واتباعها . ولكي لا ينحط الباقون الى دور الموافقة السلبية فان اصحاب المذهب الكليّ يعمدون الى حيلتين : الاسطورة التي تدعي بان

قرار الحاكم انما هو الارادة الحقيقية لتابعيه ، بغض النظر عما قد يفكرون ويشعرون به عن وعي منهم ، ثم استعمال الدعاية لخلق ولاء اعمى يتبنى بصورة آليـة قرار الحاكم مهما كان نوعه ولمجرد كونه قراره . ان التابع في كلتي الحالتين لا يمارس عملية الاختيـار الحر كما يفعل الحاكم . والحقيقة انه لا خلاف بين الفلسفات الاجتماعية حول ارقى اوضاع الانسان ، وانما الخلاف بينها فقط يقع فيما اذا كان هـذا الوضع يجب ان يعتبر امتيازاً يحتفظ به لعدد قليل من الناس او فرصة تمنح للجميع .

وعليه فانني اذاً اعتبر ان كرامة الانسان تكمن في حريته . ويتبقى هنا صفة اخيرة تابعة تتعلق بحقل السلوك الرفيع ، صفة لا اجد لها اسماً يطابقها ولا يسلبها شيئاً من معناها سواء كان سمو التهذيب ، او الكياسة او الرقة او اللياقة او الدماثة او المسلك المصقول . فان هناك مظهراً خارجياً لتلك الحالة الداخلية التي اسميناها الحرية ، وهناك اسلوب في المسلك والخطـاب يلائم الانسان بالمعنى الرفيع ، ونبالة ملازمة له بفضل ميلاده الانساني ودعوته الانسانية ، « فكلما عظم الرجل عظم تهذيبه »[1]. ان المسلك الخارجي يعبر عن كبرياء داخلية وتواضع داخلي — عن الشعور المتواضع عند الانسان بقصوره دون ذلك المستوى الراقي الذي يطمح بفخر اليه . ولسوف يتضمن مسلكه احـتراماً

---

(١) اللورد الفرد تنيسون في « اناشيد الملك: المباراة الاخيرة »١٠٢٨٦٢

واكراماً للانسان الآخر واعترافاً بالغاية المماثلة لقيمها كليهما ، ولسوف يكون هذا المسلك رقيقاً وحليماً وسريعـاً في تلمس افكار الآخرين الداخلية ومشاعرهم بحيث ينمي التبادل الحقيقي في العلاقات . انه الموقف الذي يتخـذه الانسان من الانسان في مجتمع من البشر افراده بشر حقيقيون. فاذا ما انعم على الانسان باللسان والفطنة الفطرية ، فان تحرره الفكري سيكون مدداً له يزوده بالقدرة على المحادثة ، واذا ما امتلك موهبة اخرى وهي الاسلوب اللغوي ، فقد يحسن الحديث . وانني لا اجـد لهذه المظاهر الخارجية للحرية الداخلية، ولسواها في نكهتها التآلفية، اسماً اياً كان . فاذا ما سعيت الى كلمـة لا لون معيناً لها بحيث يمكن منحها الى معنى مقرر ، فسوف اسميها « التهذيب » .

هنا اذا نجد تلك الحرية ، وتلك الممارسة للاختيار النير التي اتصور انها هي التي تسمى بهذه التسميات المختلفة امثال «انساني» « انسانية » ، « انساني الـنزعة » ، « المذهب الانساني » او الثقافة الحرة . اما خصائصها فهي : التثقف والخيال والتعاطف والكرامة والتهذيب. وان باستطاعتك التعرف على هذه الصفات من نقائضها . فالرجـل الذي يفتقر الى الحرية هو اولاً جاهل ، ضيق الافق، مشرب بالعقائد، وتقريري متمذهب وذلك لافتقاره الى العلم والخيال ، ثم انه غير حساس ، فـاتر الهمة ، متحيز ، هماز لماز ، انتهازي ، خسيس او شديد الانغماس بالذات وذلك لافتقاره الى التعاطف ، وهو دنيء، تافه ، او متعجرف لافتقاره الى الكرامة، وهو بليد او فظ او وحشي لافتقاره الى التهذيب .

بامكاننا الآن ان نلتفت الى التـاريخ وان نميز هذا المعنى الاساسي من تضميناتـه وارتباطاته العرضية . لقد شاعت هذه الاصطلاحات نفسها في القرن الخـامس عشر لتدل على المثل التثقيفي الاعلى الذي اوحى به عصر النهضـة والبعث الادبي في القرن الذي سبقه . هذا المثل الاعلى كان الامرين معاً : كان ناجماً عن الاهتمام بالدراسات القديمة وكان باعثـاً لها في الوقت نفسه . ولقد اعاد الى الذكرى مذهب شيشرون الانساني واصطلاحاته الشهيرة التي وصفها اولوس جيليوس في القرن الثاني للميلاد [1]، واعلن تحرر الطـاقات الانسانية من القيود التي تفرضها سلطة الدين والحمية له والانهاك فيه . واعلن اعـادة القيم الطبيعية

---

(١) «ان اولئك الذين تكلموا اللاتينية واستعملوا هذه اللغة استعمالاً صحيحاً لا يعطون كلمة HUMANITAS التي يعتقد الناس اجمـالاً انها تعنيه ، الا وهو الذي وضع له اليونانيون اسماً عانين به الروح الودود والشعور الطيب تجاه الناس جميعهم دون تمييز ؛ ولكنهم اعطوا كلمة HUMANITAS ما يعادل قوة الكلمة اليونانية التي تدل على ما نسميه نحن « الثقافة والتمرس بالفنون الحرة » Eruditionem institutionemque in bonas artes وان اولئك الذين يرغبون جدياً بهـذه الفنون فينشدونها انما هم في اعلى مراتب الانسانية . اذ ان ممارسة هذا النوع من المعرفة والدربة التي يتيحها انما منحت للانسان وحده من بين الحيوانات جميعها ولهذا السبب سميت HUMANITAS او « الانسانية » . من كتاب « ليالي اولوس جيليوس الاتيكية » ترجمة جون رولف JOHN C. ROLFE، مكتبة لويب الكلاسية سنة ١٩٢٧ — الجزء ٢ ص ٤٥٧ .

والعلمـانية الى سابق عهدها بعد ان استخفت بها عقيدة نشدان الحياة الاخرى دون الدنيا ، واعلن كذلك اضاءة ظلمات الجهل وتحطيم قيود العادات وانفتاح طريق خارج دائرة الوسطاء الضيقة وسلمهم الكهنوتي الصارم تقود الى ينابيع اصيلة صادقة في التجربة الانسانية . ولقد كان هذا المثل الاعلى مشروطاً بالمال والتفرغ . وكان واحداً من مظاهر مماثلة عـديدة للفردية العصامية ومدى تأثير النبوغ ، مثله مثل الطموح السياسي ، والمرونة الاقتصادية ، والرحـلات الاستكشافية ، والاختراعات وازدهـــار الفن والادب .

وهكذا فان المذهب الانساني في اوائل اندفاعه وفي باكورة تعابيره المستلهمة كان عقيدة تنادي بالحرية. ولقد ايقظ في البشر احساساً برسالتهم الرفيعـة التي تتاح لهم لا عن طريق الخـلاص المسيحي ولكن عن طريق طاقاتهم الداخلية وتراث ماضيهم . ولم يكن هدف المذهب الانساني اثارة هـــذا الاحساس برسالة الانسان فقط ، بل هـــدف ايضاً الى تحقيقها عن طريق ممارسة الطاقة واستيعاب التراث . وان المذهب الانساني لم يعارض الدين ولم ينكر تفوق القيم الدينيـة على القيم العلمانية[1] ، وكذلك لم

---

(١) «لقد كانت النصرانية والمذهب الانساني العنصرين المتآزرين الضروريين لنمو الرجولة الكاملة » . (من كتاب و. ه. وود وورد W. H.WOOD WARD «فيتورينو دا فلتره ومعلمون انسانيون آخرون» ١٨٩٧، ص٦٧). انظر ايضاً: «ليوناردو دا اريتزو ودراسة الادب » . نفس المصدر ص١٢٧.

يستخف بسلطة الدولة ، ولكنه حاول ان يفسح المجال لحقوق الشخصية الانسانية ضمن اطار ديني وسياسي ، فـان كان قد اصطدم مع الدولة والكنيسة فان ذلك حدث فقط حيث حاولت هاتان المؤسستان ان تقمعاه بقسوة . انه لم ينكر الا انكاراتهم ، فلقد كان في طبيعته الداخلية ايجابياً لا سلبياً وكان دافعه الاصلي لا ان يجعل النوع الواحـد من المعرفة يقف موقف المعارض من النوع الآخر بل ان ينمي جميع انواعها بشرط ان تكون معرفة ، لا عقيدة ، بدائية او سطحية او مذهبية . يقول السير ريتشارد جيب RICHARD JEBB « ان اوروبا مدينة للمذهب الانساني بانتشار روح جديدة ، وبنشوء قوى معادية لدعوة الجهل ولادعاء العلم وللخرافات ، قوى تعمل في سبيل التنور الفكري وفي سبيل تقدم المعرفة في جميع الحقول »(١) . ولقد خدمت دراسة الآداب اللاتينية واليونانية هذه الغاية خـدمة مزدوجة ، فقد كانت دراستها في حد ذاتها نوعـاً من التثقف ، كما اشتملت ايضاً على تعلم القديم . وألف هذان القسمان من العلم الكلاسيكي كلا لا يتجزأ عند اوائل المعنيين بالدراسات الانسانية . ثم تابع الرجال هذه الدراسات اللغوية والتاريخية وتوصلوا عن طريقها الى ذخيرة من الحكمة تملكوها بحماسة .

غير انه لم يكن هناك ميل الى دراسة الآداب القديمة وحدها

---

(١) «المذهب الانساني في التربية » من محاضرة الرومانس ١٨٩٩ ص ١٥

فقط – فلقد امتاز القادة الاولون للمـــذهب الانساني بشمول مفهومهم للدراسات الحرة واتساع مضامينه. مثلاً على ذلك نرى ان بيتروس باولوس فيرجيريوس(١٣٧٠ – ١٤٤٥) صاحب رسالة DEINGENUIS MORIBUS (١٣٩٢) التي تعتبر اعظم رسالات المذهب الانساني في حقـل التربية ، يمتدح برنامجاً للدراسة يضم التاريخ والفلسفة الاخلاقية، والفصاحة، والصرف ، والانشاء، والجدل ، والموسيقى ، والبيـان والبلاغة ، والشعر والحساب والهندسة وعلم الفلك والطبيعيات[1]. اما فيتوريو دا فلتره الذي ادار مدرسة تقدمية اسمها « البيت السار » في مانتوا من ١٤٢٥ حتى سنة ١٤٤٦ فقد علم الرياضيات والعلوم الى جانب الدراسات الكلاسيكية[2]. وقدم ليوناردو اريتزو– كزميله فيرجيريوس – التاريخ على كل شيء بالنسبة « للسيدة المرموقة » . امـا كل من فيرجيريوس وانيوس بيكولوهيني فقد قدما الفلسفة على الادب[3].

اما ان يكون هنـاك شيء من التشويش والانفلات المتهور في هذه الحماسة للمعرفة فان هذا يظهر من كتاب رابيليه RABELAIS في نصيحـــة جـارجانتوا GARGANTUA لبانتاجرويل PANTAGRUEL، فان جارجانتوا، بعد ان يوصيه بامتلاك ناصية اللغات جميعها واضافة التاريخ والهندسة والحساب

---

(١) و. هـ. وود وورد المذكور سابقاً ، من ص ١٠٦ – ١٠٨ .
(٢) من جيب المذكور سابقاً من ص ١٧ – ٢٠ .
(٣) س وود وورد المذكور سابقاً ، صفحة ١٠٦ ، ١٢٧ ، ١٢٠ .

والموسيقى وعلم الفلك والقانون المدني اليها ، يصل الى العلوم الطبيعية فيقول :

« واما معرفة اعمال الطبيعة ، فاني اريدك ان تكرس نفسك اليها لكيلا يكون هناك بحر او نهر او ينبوع لا تعرف نوع اسماكه ، ولكي تعرف جميع طيور الجو ، وجميع اشجار الغابات والبساتين ، وجميع الاعشاب في الحقول وجميع المعادن الخبيئة في احشاء الارض ، وجميع الاحجار الكريمة في الشرق وفي الجنوب – لا تدع شيئاً مجهولاً لديك .

« وبعدها فلتعد مرة ثانية بجد ومثابرة الى كتب اطباء اليونان والعرب واللاتين دون ان تحتقر التلموديين والقبليين ، وبالتحليل المتكرر اكتسب لنفسك معرفة كاملة ممتازة عن ذلك العالم الآخر الذي هو الانسان ... وباختصار دعني ارك اعماقاً لا نهاية لها وبئراً لا قرار له من المعرفة »[1] .

ومع ذلك فقد كان هناك مبدأ يحد من كل هذا . اذ ان التثقف لارتباطه بالخيال والشعور ، كان يؤخذ على ان يمنح الذوق الراقي والحكمة اكثر مما يمنح مجرد التبحر في العلم ، ولقد كتب جيب في محاضرة رومانس الشهيرة يقول : « ان النشاط المتعدد الجوانب

(١) رواها روبرت هـ. كويك R. H. QUICK في « مقالات عن المصلحين التربويين » ، النسخة المعدلة ١٨٩٠ ص ٦٨ – ٦٩ .

والحماسة اللذين بثا الحياة في النهضة الايطالية لمدة قرنين قد نبعا عن عقيدة جدية عميقة بأن الآداب المبعوثة لم تكن فقط نماذج في الاسلوب وانما كانت كنوزاً من الحكمة وهدياً في الحياة وشهوداً على حضارة ارقى من أية حضارة كان يمكن ان توجد على وجه الارض في ذلك الزمن»[1]. لقد كانت الآداب المبعوثة ادباً بكل معنى الكلمة ، وقد فهمت على انها ادب حقيقي . كانت تمتلك الشكل الفني وكانت نتاجاً لخيال خلاق – واشتملت في الوقت نفسه على نظام من القيم. يتحدث ليوناردو دا اريتزو عن «وجود جاذبية خاصة بين الايقاع والوزن من جهة وبين عواطفنا وعقلنا من الجهة الاخرى»[2] . اما فيرجيريوس فانه يقول :

« يقيناً ان الادب لا يعرض الحقائق وحدها وانما يعرض كذلك الافكار والتعبير عنها . فاذا ما كانت هذه الافكار قيمة ومعبراً عنها باسلوب جيـــد ، فاننا نشعر شعوراً اكيداً بانها لن تموت . ولست اظنه امراً محتملاً ان تلفت تلك الافكار الخالية من الاسلوب النظر اليها او ان تضمن خلوداً اكيداً . فاي سحر يمكن ان تقدمه الحياة اكبر من هذه القوة التي تملكنا الماضي والحاضر وحتى المستقبل عن طريق الادب »[3] .

---

(١) من جيب المذكور سابقاً ص ٧ – ٨ .

(٢) وود وورد المذكور سابقاً ص ١٣٠ .

(٣) وود وورد المذكور سابقاً ص ١٠٥ .

ولقد تطلب ادراك « صورة القـــديم في قوته وجماله »[1] استيعاب الماضي لا استيعاباً فكرياً فقط ولكن استيعاباً مفعماً بالتعاطف كذلك . كان الناس يسعون لدراسة القـديم لا لغاية نظرية فحسب ولكن لغاية عملية ايضاً - عملية بمعنى انها كانت تجهّز للحياة . كانوا يعتقـدون بان دراسة القديم تكشف الحياة الطيبة لكي يستطيع الانسان ان يختـار الافضل وييسّر نفسه حسب ذلـك الاختيار ولكي يبرهن بواسطة هذا التنظيم المتنور للذات على انه رجل رفيع الصفات .

ولقد قال فيرجيريوس « اننـا نسمي الدراسات الحرة تلك الدراسات الخليقـــة بالرجل الحر ، تلك الدراسات التي نصل بواسطتها الى الفضيلة والحكمـة وبواسطتها نمارسها . تلك الثقافة التي توقظ ارقى مواهب الجسم والعقل وتدربها وتنميها ، وهي مواهب تشرّف الانسان وتأتي بحق في درجة الرفعة بعد الفضيلة مباشرة لا يعلو عليها شيء سواها . لعل الربح واللذة هما هدف الوجود الاوحد بالنسبة لذي المزاج السوقي الخشن – اما بالنسبة لصاحب الطبيعة الراقية فان هدفه هو القيمـة الاخلاقية وذيوع الصيت »[2] .

ولم يكن هدف الدراسات الانسانية ليتحقق قبل ان يتمثلها

---

(١) من « مقالات وخطب » لجون بيرنت سنة ١٩٢٩ ص ٣٦ .
(٢) وود وورد ص ١٠٢ .

الانسان في اخلاقه وشخصيته بحيث يعبر عنها تعبيراً ملائماً عن طريق المسلك والعلاقات الاجتماعية . عندما سمح البابا ليو العاشر في سنة ١٥١٥ بطباعة مخطوطة لتاسيتوس Tacitus فانه قال عن الدراسات الانسانية :

« لقد اعتدنا ، حتى منذ سنين حياتنا الباكرة ان نظن بان الخالق لم يعط البشرية شيئاً اكثر كمالاً او اوفر منفعة ، اذا استثنينا معرفة الخالق نفسه وعبادته الحقيقية، من هذه الدراسات التي لا تؤدي فقط الى تزيين الحياة الانسانية وهدايتها ، ولكنها ايضاً تطبق على جميع الاوضاع الخاصة وينتفع فيها . فهي معزية في المصائب ، وهي مشرفة ومؤنسة في حالات الرضى ، بحيث اننا دونها نكون قد حرمنا من كل بركة الحياة ومن كل اسلوب مصقول في التعامل الاجتماعي »[١] .

ولقد كان كتاب بالدارسار كاستيليوني Baldassar Castiglione « رجل البلاط » تعبيراً كلاسيكياً عن هذا التكامل الذي لا يتجزأ للمثل الاعلى في المذهب الانساني ، عن الثقافة الشاملة التي مازجها الشعور والخيال واعتبرت خليقة بالانسان ، تؤهله لان يشارك في شؤون العالم ، معبراً عنها في مظاهر قيافته الخارجية وفي تهذيب مسلكه :

(١) رواها السير ريتشارد جيب في المصدر المذكور سابقاً ص ٨ — ٩.

« ان رجل البلاط يجب ان يكون حريصاً في كل ما يقوم به وان يتبصر في كل ما يقول ويفعل : ويجب ان لا يعتقد انه يكفي ان تكون ادواره وصفاته فائقة ولكنه يجب ان ينظم حياته بحيث يكون كل شيء فيها ملائماً لهذه الادوار. وان يكون هو دائم الانسجام مع نفسه : بهذا تبدو جميع صفاته المتفوقة اجزاء من وحدة كاملة ، وكل عمل يقوم به نتيجة لكل فضيلة وعنصراً فيها، بحيث يتلاءم مع وصف الرواقيين للرجل الحكيم : فانه بالرغم من ان كل ما تستعمله يشتمل على فضيلة بارزة غلابة ، الا ان جميع الفضائل متصلة معاً بحيث انها تبجل الهدف نفسه ، ومن الممكن استخدامها وتطبيقها على جميع الغايات .

«ولهذا فان الرجل الحكيم يجب ان يعرف كيف يستعملها، ثم بالمقارنة الملائمة ، كما في حالة الاضداد، ان يجعل الفضيلة الواحدة تبرز الاخرى ، مثلما يفعل الرسامون البارعون الذين يؤكدون بواسطة الظلال اضواء النقوش البارزة ، كما يرمون الظلال على المسطحات بواسطة الاضواء ، ويوزعون الوانهم بحيث يظهر جمال كل واحد منها لتضاده مع الآخر، ويتصرفون باتجاهاتهم بحيث انها عن طريق تنوعها تستطيع ان تتعاون على احداث التأثير الذي يريده الفنان لها. فمثلاً ان الكياسة جذابة في الرجال المحاربين : فكما يوحي تواضعهم بشجاعتهم فان شجاعتهم تضيف بريقاً ألقا الى تواضعهم . ونفس الشيء يحدث ايضاً عندما تكون كلماتنا قليلة واعمالنا ذات قيمة ولكننا نترفع عن ان نتبجح بها بالرغم

من عظمتها ، بل تخفيها باسلوب لطيف. فهنا تبرز كل فضيلة سائر الفضائل الاخرى وتجملها، وهذا هو الحال مع كل صفة تزيننا»[1].

- ٣ -

وهكذا فان المذهب الانساني في عصر النهضة ، بشموله كعقيدة تدعو الى الحرية ، انما هو قادر على ان يقتبس في اي زمان او مكان . غير ان بعض الصفات العرضية التي عكست اوضاعه التاريخية والاقليمية الخاصة ارتبطت مع هذه الصفات الشمولية فاصبح بارتباطه بهذه الصفات العرضية غير قادر على ان يقتبس كمذهب في اماكن وازمان اخرى دون انتهاك لصفاته الشمولية .

فلقد كان يلتفت الى الماضي ويوحي ويستوحي منه . انه نشأ كرد فعل للجهل النسبي في عصره ، ووجد الهامه ومنابعه ونماذجه وحتى مضمونه في الماضي . غير ان القدم بحد ذاته ليس جزءاً من المعنى الجوهري للمذهب الانساني . فاذا كان اليونان انساني المذهب فان ذلك لم يكن لانهم احيوا ما مضى وانما لانهم خلقوا من جديد. انه ملائم كل الملائمة للمذهب الانساني ان ينسجم

---

(١) « رجل البلاط » للكونت بالداسار كاستيليوني لذن ، سنة ١٧٢٧ ص ١١٦ — ١١٧ .

مثله الاعلى مع الحياة المعاصرة ، او ان يرافـق ذلك المثل شعور بماضٍ مظلم يتبعه حاضر اكثر اشراقاً منه . انه اذ اتخـــذ اي مذهب انساني يعتمـــد على الماضي ويستوحيه ، مذهباً للحياة الحديثة فانه سوف لا يتمخض الا عن عقيدة تقول بالماضي كماضٍ ، او عن تقليدية تستعبد الانسان .

ولقد كان حدثاً تاريخياً عارضاً ، فوق ذلك، ان الماضي الذي استشمر نحوه اصحـاب المذهب الانساني الايطـاليون في القرن الرابع عشر والخامس عشر كل ذلك الاجلال الحق كان فـــترة الحضارة اليونانية – الرومانية . كان هذا تاريخهم بالمعنى المزدوج . فقد كان بالنسبة اليهم ماضيهم المباشر الذي ارتبطوا به بالاستمرار الثقافي ، بينما كان الادب اللاتيني ادبهم القومي ، وكانت اللغـــة اللاتينية لسان اجـدادهم الى جانب كونها اللغة المتواضع عليها للعـالم المثقف . اما الثقافة اليونانية فانها كانت قد غزت الثقافة الرومانية ولم يتطلب احياء اللغة والادب اليونانيين الا متـابعة النهر – الى منبعه . غير ان المعنى الذي كانت تحمـــله اليونانية واللاتينية لاصحاب المذهب الانساني الايطاليين لم يعد يحمل المعنى نفسه لاي مكان آخر او زمان . فلا بد ان هـــاتين اللغتين هما بالنسبة لعصور اخرى لغتان فاقدتان للحيوية ، تنتميان الى ماضٍ قصي وغريب عنهـــا . ان الآداب اللاتينية واليونانية ، هي وملحقاتها اللغوية والاثرية ، لا تؤلف جزءاً من تعريف المـذهب الانساني في معناه الشمولي. ان قيمتها الذاتية سوف تمنحها مركزاً

رفيعاً في كل برنامج للدراسات الانسانية ، غير ان دعوتها الفريدة بأفضليتها انما تنتسب فقط الى عصر النهضة . هذا التفرد لا يمكن ان يحقق في اي زمن آخر دون استباحة ذلـك التحرر وتلك الحيوية اللذين كانت هـذه الآداب في عصر النهضة الوسيلة الاولى الملائمة لهما .

ولقد كان معنى المذهب الانساني في عصر النهضـة نسبياً بالقياس الى مقدار المعرفة الانسانية الموجودة وقتئذ . فمن حيث المبدأ كان ذلك يعني جميع الوان المعرفة ، ولكنه من الناحيـة العملية كان يعني تلك المعرفة التي كانت ملك الناس وقتئذ والتي ورثوا اغلبها من الاقدمين . كان التحصيل المحـدود في تلك الازمنة يشتمـل على شيء من العلوم ، وبعض الآداب الحديثة وقتئذ وشيء من التاريخ ، والسياسة والاقتصاد ، كان شيئـاً قليلاً ، واذا حـكم عليه بالنسبة الى مقاييس لاحقـة فانه لم يكن بالكثير ابداً . فاذا جعلنا من هذا الحدث العارض جوهر المذهب الانساني كان ذلك يعني ان جميع الزيادات اللاحقـة وجميع تقسيمات المعرفـة يجب ان تقع خارج هذه الحدود وان تزدرى . وبينما كانت روح المذهب الانساني خليقة بأن تهلـل بفرح لكل توسع في مساحة المعرفة ولكل كشف جديد وكل خلق للعبقرية الانسانية ، فقد كان تعريفها الحرفي يستثني هذه الامور جميعها .

ولقد كان المذهب الانساني في عصر النهضة منتسباً ايضاً الى

عقيدة المعرفة القديمة ، لانه لم يعرف سواها . كان الفكر اليوناني واللاتيني اجمالاً عقلياً ولاهوتياً . كان يؤمن بالحدس الفكري بينما يلجأ الفكر الحديث الى الادراك الحسي . كان يجد لنفسه مبادىء مقررة حيث يعتمد الفكر الحديث على النظريات والفرضيات والاحتمالات ، وكان يرى وجود غاية للطبيعة حيث يرى الفكر الحديث ميكانيكية فيها . انه ليس جزءاً من المعنى الجوهري للمذهب الانساني ان نصف سلفاً ما يجب ان يكون الحقيقة أو ما يجب أن يكون برهانها . بل على العكس ، ان روح المذهب الانساني منفتحة ومضيافة – محبة للاستطلاع ، غنية ومتنوعة في محتواها وترتاب في جميع صور الفكر الضيق والمتبلور . فما دام المذهب الانساني مرتبطاً بالمحتوى الفكري للدراسات القديمة وباسلوبها فانه متمذهب سلفاً، وبدل ان يكون مذهباً للحرية فانه يصبح مذهباً عقائدياً .

واخيراً كان المذهب الانساني ترفاً وامتيازاً في الزمن والمكان اللذين نشأ فيهما . لقد كان نتيجة الثورة النامية المركزة وكان شاغل الامراء والنبلاء الخاص ، وقد احتاج الى مساندة وامتياز وارتبط بالتميز الطبقي . غير ان هذا ايضاً ليس جزءاً من المعنى الاساسي للمذهب الانساني – كما برهن هو نفسه على هذا يوم اتخذ شكلاً اكثر شعبية وانتشاراً عندما انتقل الى المانيا وانجلترا[١].

---

(١) باركر C. S. Parker « تاريخ الثقافة الكلاسية » من كتاب ف. و. فرار F. W. Farrar « مقالات في الثقافة الحرة » سنة ١٨٦٨ ص ٢٧ ، ٤٤ .

ان المذهب الانساني يشهد برفعة الانسان فوق بقية المخلوقات ، اكثر مما يشهد برفعة بعض انواع البشر فوق بعض . انه يضع هدفاً رفيعاً للكمال لا يأمل ان يصل اليه الا الاشخاص الذين رزقوا مواهب قوية . انه يعجب بالعبقرية ويشجع الناس على ان ينشدوا التميز والمجد . أما ان نقرن المذهب الانساني بما تتفرد بتحقيقه طبقة مفضلة من الناس فأمرٌ يشكل خيانة لموقف الاجلال الذي يقفه هذا المذهب من الشمول الانساني .

ويجب ان يقال الشيء نفسه عن قانون السلوك الذي فرضه هذا المذهب . فقد كان هذا القانون بحكم الصدفة التي نبعت من منشأه العرضي ، قانون السادة ورجال البلاط ، واقترن بالمظهر المصقول ، وبالاناقة ، وبالتهذيب الذي عرف عن تلك الطبقة التي كانت ، ضمن الطبقة الاجتماعية لذلك الزمن ، تقرر اسلوب السلوك . غير ان هذا القانون كان تبايناً اقليمياً لفكرة المذهب الانساني الجوهرية، وهو ان الرجل في مسلكه الخارجي يجب ان يسلك بما يتناسب مع كونه رجلاً حقيقياً يعيش بين رجال حقيقيين . ان اصول التهذيب الجوهرية في المذهب الانساني قابلة على ان تنتقل من الممالك الى الجمهوريات، من البلاط الى السوق، من الاغنياء الى الفقراء ، وليس في نكهته ما يمكن ان يضيع بانتشاره الواسع .

ولعله ليس هناك من ميز بوضوح قانون السلوك الاساسي في

المذهب الانساني عن اشكاله العرضية كما فعل بيرجسون في خطابه الذي القاه في كليرمونت فيراند سنة ١٨٨٥ عن السلوك المهذب حيث قال :

« وبينما يزعجنا الرجل الواثق من نفسه بتصميمه على ان يفرض على كل من حوله رأيه الجيـــد عن نفسه ، نجد انفسنا منجذبين الى اولئك الذين ينتظرون منا بلهفة ما نود اعطاءه من شهادة مرضية بقيمتهم . فمديح في وقتـه ، واطراء يستحقونه قد يبعث في هذه النفوس الرقيقة تأثيراً يشبه تأثير أشعة فجائية من الشمس فوق منظر كئيب ... انه يأخذ له مسكناً في الروح ويمنحها دفئاً ومساندة ، موحيـاً بتلك الثقة في النفس التي هي شرط للفرح ، جالباً املاً الى الحاضر ومعطياً عهداً وثيقاً بالنجاح في المستقبل ... من منـا ، بما في ذلك اقوانا واكثرنا استعداداً لمعركة الحياة ، لم يعرف في بعض الاوقات ألم الكبرياء الجريحة ، ولم يشعر كأن «زنبرك» العمل الذي كان ينوي القيام به قد انكسر في داخـل نفسه ... بينما احس في مرات أخرى وكـأنه انتشى بالسعادة وقد غمره شعور بالانسجام لان الـكلمـــة المناسبة التي قيلت له في ساعة سعيدة تغلغلت الى ذلك الوتر الداخلي العميق الذي لا يستطيع ان يهتز الا عندما تثار قوى الحياة بتآلف تام. ان علينا ان نعرف كيف ومتى نقول كلمة كهذه ، فهناك يكمن تهذيب الفؤاد – التهذيب الذي هو فضيلة ... ان الثقافة ، إذ تزيد في تلك المرونة العقلية التي هي صفة غلابة في رجل الدنيا ،

تمكن افضلنا من ان يكتسب معرفـــة عن قلوب البشر بحيث تحول الرقة الى مهارة وتصبح تهذيباً في القلب . هذا ما ادركه اجدادنا عندمـــا اسموا دراسات السنوات الاخيرة في المدرسة بالانسانيات او العلوم الانسانية »[1] .

اما في العصور المتأخرة فـــان تاريخ المثل الاعلى للمذهب الانساني يكشف عن فوضى تعود الى استبدال الجوهر بالعرض ، والروح الحقيقية بالنص الحرفي . وبسبب هذه الفوضى خاض المذهب الانساني معارك غير ضرورية كان يحـارب فيها بالحقيقة مع نفسه . لقد وقف المذهب الانساني موقف المعارض من العلم ، من الانسانية ، من الديمقراطيـة ، من الرومانسية ، من الروح العصرية . ان هذا صف منيع من المعارضين ، جميعهم في الحقيقة اصدقاء ، انهم اعداء بالعرض والنص ، واصدقـــاء بالجوهر والروح .

ولقد كان اتفاقاً تاريخياً ان المذهب الانساني في عصر النهضة اهمل العلم . لقد نشأ قبل ان تتطور العلوم الحديثة هذا التطور الغني وقبل ان يتكشف مصيرها العظيم للعقل الاوربي . اما ما كان موجوداً من علم وقتئذ فقد اتخذ مكانه النسبي في برنامج المذهب الانساني . كان اصحـاب المذهب الانساني الباكرون يعتبرون العلم النظري – اي معرفة قوانين الطبيعة وتركيبهـا

---

(١) من كتاب ا. روهي ون. م. بول المذكور سابقاً ص ١٢ – ١٤ .

الاساسي - انتصاراً للعبقرية الانسانية وجزءاً من كنز الحكمة الوراثي . غير ان النسب المتواضعة التي كان العلم نفسه قد احرزها ، والالحاح على تلك الدراسات الملحقة بالادب ، وصلابة الانحياز التقليدي ، كل هذه وضعت المذهب الانساني في وضع كاذب من الغيرة والعداوة تجاه اخطر التطورات الثقافية في الحضارة الاوربية الحديثة . فلو ان هذا المذهب الانساني كان اكثر مرونة وشمولية فانه كان حريا بان يهلل لمجد العلم ، وان يدعيه لنفسه .

وليس من مضمون المذهب الانساني ايضاً ان يضيق مجال التعاطف الانساني . انه ليس من الصعب ان يرى المرء كيف نشأ سوء التفاهم هذا ، ففي عصر النهضة كان الجهل هو العدو الاول ، وكان العدو الثاني هو العقيدة والخرافات . ولقد كانت هاتان الاخيرتان مرتبطتين في عقول الناس بالكنيسة والالوهية وعلم اللاهوت المفصول عن الادب العلماني وبالمقدسات المباينة للدنيويات . فتأثرت آراء الناس ضد المعتقد المسيحي البسيط القائل بالحب الاخوي نتيجة لهذا الارتباط . ثم ان الحاح البعث الادبي ، فوق هذا ، كان على القيم الثقافية للفن والمعرفة ، او في حقل الأخلاق ، على فضيلة الكمال الوثنية اكثر مما الح على فضيلة الشفقة والاحسان المسيحية ، وتطور هذا الالحاح الى حد الاستثناء لها ، الى ان نشأت في زمننا هذا مدرسة في النقد تطلق على نفسها اسم المذهب الانساني، وتعلن التسلسل من

عهد النهضة ومن العصور التاريخية القديمة . وقد تقبلت قدر البشرية كقضاء لا علاج له او كوجود لا شر فيه اذا حكم عليه من نقطة أعلى للتحرر الفلسفي . (۱) غير انه ليس هنـاك ضمن المعنى الاساسي المـذهب الانساني ان يـكون وثنيا ولا يكون تابعا لتعاليم القديس توما ، ان المذهب الانساني معني بالقيم غير المادية ،وقد يرتاب ارتيابا عادلا بالالحاح المبالغ فيه على الحاجات الاوليـة الذي يظهره مذهب السعي لخير الانسان ، انه مضطر ان يقاوم كل استثناء للقيم الثقافية وكل تحقير للمصير الانساني ، وبما ان مذهب السعي لخير الانسان يميل الى الالحاح على الحاجات اكثر مما يميل الى الالحاح على الامكانات المثالية ، وعلى الورع اكثر من الاعجاب ، فان المذهب الانساني محق في ارتيابه في هذا المذهب. غير ان المذهب الانساني الحق سوف لا يقسي القلب بل يوسع مجال المشاعر ليعانق افراح المجموع البشري واحزانه. انه سوف يعترف بحق كل انسان للافضل ضمن الحـدود المرنة للمقـدرة ، وسوف يرى ان الخطوة الاولى لتحقيق هذا الامر بالنسبة للبشر القليلي الحظ هو ان نربط لهم جراحهم ونعطيهم الخبز .

اذا فتناقض المذهب الانساني مع مذهب السعي لخير الانسان

انني المح بالطبع ، الى مدرسة ارفينج بابيت IRVING BABBITT وبول المرمور PAUL EL MER MORE الخ . انظر كتاب نورمان فويرستر NORMAN FOERSITER «سنة ۱۹۲۸ش . ف CH V. وكتاب روبرت شيفر بول المرمور والنقد الامريكي »سنة ۱۹۳۵ ص۲۱۲ وفي اماكن متفرقة .

انما هو تناقض كاذب ، ويمكن ان يقال الشيء نفسه عن تناقضه مع الديمقراطية . ان مبدأ المساواة يجنح الى ان يخفض المستوى لا ان يرفعه ، والى ان يستبدل الفضائل المثالية بالمكاسب المبتذلة او العادية ، ولهذا فان المذهب الانساني سوف يكون ناقداً دائم السهر ينشد ان يحمي الديمقراطيــة من اخطائها المحدقة بها . غير ان القيمة التفردية التي تحصره بالنخبة ليست من قيم المــذهب الانساني ، فان ارتباط هذا المذهب بالامتيازات ، وبمظـــاهر التفوق ، وبذلك الشعور المرضي للنفس بالانتماء الى نخبــة قليلة من القوم ، انما نشأ عرضا بحكم نشأته الاولى . اما الرومانسية السمحة فانها ليست منفرة بالنسبة للمذهب الانساني وانما بالنسبة للكلاسية . غير ان هذا نتاج عاملين تاريخيين من عوامل عصر النهضة هما علاقة هذا العصر بالماضي ، وقبوله انحيـــاز الفكر اليوناني نحو العقلانية وسواء كانت هناك مبادىء شمولية مقررة للحقيقة والجمال والخير تفهم بعـــين العقل وتطبق على المضمون المتغير للتجربة الانسانية او لم يكن ، فانمــا ذاك مشكلة فلسفية وجوابها الايجابي عقيدة فلسفية . ان الكلاسية مـذهب انساني يخضع لشروط العقيدة ، اي انــه ليس مذهبا انسانيا على الاطلاق ، ذلك لانه يقيد روح الانسان او يربطـــه سلفــا الى شروط يجب ان يكون حرا في ان يختارها او يرفضها . انـــه لا يجوز ان تستبعد سلفا الامكانات في ان يكون للشعور ادراكه الفريد الخاص وان تــكون الحقيقــة متغيرة ومتعددة الوجوه .

والرومـانيسة بتقبلهـا العطوف وحساسيتها لكل التدرجات الدقيقة في القيم المحسوسة انما هي آنس وأقرب الى روح المذهب الانساني من التبني لمجموعة من المقاييس الموضوعـة الجامدة تبنيا ناجما عن سطوة التقاليد .

ان الكلاسية هي التي تناوىء الروح العصرية ، لا المذهب الانساني . عندما اتحدث هنـا عـــن الروح العصرية فانما اعني بالضبط ذاك المعنى الذي يجعل لهذه الكلمة صفة مهينة اكثر مما اعني به فترة من الزمن . انني اعني مذهب الايمان بالجديـــد عندما يكون التغيير مايزال منفراً في اكثر مناحيه اثارة او مدعاة للتقزز ـ عندما يبدو وكأنه لا يملك شيئاً الا الجد لتدنـــيه او ترغب به . وانـه لامر مفعم بالسخرية حقا ان يجد المـــذهب الانساني نفسه يقاوم التغيير ، فليس هناك اكسير افضل للروح الحرة ولا اختبار اوثق لها من الرغبة في الجديد ، فما الذي يدعو العقل الذي ينشد التوسع ويتمنى ادراك جميع الامكانات ان يقفل عينيه اذا لكل ما بدأ يبرز امام الانظار للمرة الاولى ؟ انه لا سبب هناك الا تحيزات الكـلاسية – ذلك الموقف المعتاد من استيحاء الماضي او الاعتقاد الجازم بانه من الممكن اغفال المستقبل سلفاً عن طريق تملكنا لمبادىء غير متطورة. ان التحيز للجديد مكبل مقيد كالتحيز للقديم ، وقصر النظر كبعد النظر يشتمل كل منهما عـلى نوع متساو من العمى . ان المؤمن الحق بالمـذهب الانساني لن يلتفت فقط نحو الماضي والبعيد والابدي ، ولكنه

يواجه المستقبل والقريب والوقتي ايضاً . انه يكون شاعراً بجميع الاجزاء في محيط الدائرة وبجميع الآفاق الصاعدة الى نقطة الارتكاز المتحركة التي يقف عليها .

وبالاختصار ، فان العلوم ، ومذهب السعي لخير الانسان ، والديمقراطية والرومانسية والروح العصرية انما هي جميعها حليفة طبيعية للمذهب الانساني غير انها قد تحولت الى عداوات نتيجة لخيانة المذهب الانساني لنفسه .

- ٤ -

ان التقرير العادل لمكانة الانسانيات في الحياة الحديثة يعتمد على التمسك بمعناها الجوهري . فقد تعتبر من ضمن الانسانيات كل وسيلة او علاقة او نشاط او وضعية ذات تأثير مهذب ومحرر، وقادرة على ان توسع المعرفة، وان تحرك الخيال، وان تشعل روح العطف، وان توحي بالاحساس بالكرامة الانسانية، وان تطبع الرجل بما يلائم رجولته من قيافة واسلوب في التعامل. فالسفر، والصداقة ، والزواج ، والخبرة في الاعمال انما هي جميعها من الانسانيات او انها قد تعتبر كذلك . ومع هذا فقد تكون هذه لا انسانية، بل انه لا ريب في انها تكون لا إنسانية كثيراً من الاحيان. وانما يعتمد الاختلاف بين كونها من الانسانيات وكونها لا انسانية على مستوى العلاقة ، او على ما يقدمه القائمون بها من موقف

واساس خلقي وخبرة . فالسفر قد يؤكد التحيزات المسبقة ، وقد يبنى الزواج والصداقة على المنفعة ، وتضيق المهنة الى حيز تحصيل العيش فقط ، والمواطنية الى تأدية آلية للواجبات المدنية ، وجميع اعمال الانسان قد تنحط الى مستوى الروتينية . فلكي تتمكن تجارب السنوات الاخيرة هذه من ان تعطي قيم المذهب الانساني ، فان المجتمع قد دبر وسائل التعليم والتثقيف ، آملاً ان يلقح الناس بالمذهب الانساني في سنوات حياتهم الباكرة ، فان من زرعت فيه بذرة المذهب الانساني زرعاً راسخاً قد يجد في السفر وفي الصداقة والزواج والمهنة والمواطنية ، كما قد يجد في اوقات فراغه كذلك ، مناسبات ملائمة لتنميتها .

اما المؤسسة الموكولة اليها هذه الوظيفة في امريكا فانها كلية الفنون الحرة . والطريقة التي تتبعها هي ان تعلم « مواضيع » او « دراسات » او « دورات ثقافية » موزعة تحت اقسام يفترض ان تتطابق من فروع المعرفة الانسانية . وقد جرت في المدة الاخيرة عادة جمع هذه الاقسام تحت « فروع » كان احد تصنيفاتها المرغوبة تقسيم الدراسات الى فرع العلوم الطبيعية ، وفرع البيولوجيا ، وفرع علم الاجتماع ـ وفرع « العلوم الانسانية » . ولعمري ان هذا لترتيب عجيب . ففي مؤسسة تدعي انها تعيش لغاية غرس الثقافة الحرة نجد ان هذه الثقافة الحرة انما هي ربع المجموع الكامل ، وهو ربع غير محدد الوصف يحتل مكان حرس

المؤخرة الذي عين ليلتقط الضـالين واللامتلائمين الذين لا يجدون لهم مكاناً في مقدمة الموكب . قال احد الكتاب الحديثين :

« اننا نستطيع، اذا شئنا، ان ننظر الى جميع الوان المعرفة كما لو انها كانت على شكل مثلث حيث تحتل العلوم الطبيعية احدى الزوايا، وتحتل العلوم الاجتماعية الزاوية الثانية، وتحتل الدراسات الانسانية الزاوية الثالثة . فاما العلوم الطبيعية والمادية فانها تعنى ببيئة الانسان بأقصاها وبأقربها الى زمننا، واما العلوم الاجتماعية فتعنى بالانسان في علاقاته بالآخرين ، واما الانسانيات فانها تعنى بالكشف عن وجوده الروحي » (١) .

ان التقسيم الثلاثي للمنهج افضـل من التقسيم الرباعي — غير ان النقطة التي تغفلها كل هذه التقسيمات هي ان المادة التي تشتمل عليها « الانسانيات » تُعنى ببيئـة الانسان المادية والاجتماعية ، وان نتاج العلوم الطبيعية والاجتماعية انما يعطي « الشواهد على وجوده الروحي » .

غير ان ضم الفروع المختلفة تحت اقسام يتضمن حسنة واحدة، فهو يشير الى السعي لتلمس اتحـاد يقاوم التأثير المشتّت الذي ينجم عن البحث المختص واللامركزية الادارية . حـــدث منذ

---

(١) ١١ (والدوج . ليلاند Waldog Leland) في (« الاتجاهات الحديثة في الانسانيات ») مجلة العلوم ، ن ، س LXXIX ص ٢٨١ ،

سنوات ان الجامعة التي اعمل انا عضواً فيها احتاجت الى المال لدائرة الكيمياء وفرع ادارة الاعمال ودائرة الفنون الرفيعة في ذات الوقت ، ولقد روي ان رجل الدين الفطن الذي ترأس حركة جمع المعونة تحدث في مدينة نيويورك الى جماعة من الاثرياء كانت الآمال معقودة عليهم لتقديم المعونة ، ولفت نظرهم الى جوارب الحرير التي كانت تلبسها السيدات الحاضرات قائلاً: « ان هذه الجوارب في اصباغها انما هي كيمياء ، وكمتاع يباع ويشرى فانها تتعلق بادارة الاعمال ، اما في جاذبيتها للنظر فهي من الفنون الرفيعة » . ولعله لو قام يتكلم اليوم لكان زادعلى هذا قوله بانها تنتمي بفضل الاصل الياباني لحريرها الى العلاقات الدولية . لقد كانت رغبة الاسقف في ان يوحد نشاط الجامعة رغبة يُثنى عليها ، وبما ان الحركة نجحت في الحصول على ١٠,٠٠٠,٠٠٠ ملايين دولار ، فان اسلوبه لا شك كان مبرراً عملياً . غير انني في الشوط الاخير افضل ، لا سيما في حالة كلية الفنون الحرة ، وهي حالة اضيق حدوداً من غيرها ، ان اجد الاتحاد في الطرف الآخر — في وحدة التفكير والهدف .

اذا فجميع المواضيع قادرة على ان تعرض وتدرس بطريقة تمهد للحرية . فما هو تفسير الحقيقة التي لا مراء فيها بان هذه الامكانات لا تتحقق الا قليلاً ؟ اننا ننزلق سريعاً الى الافتراض بان اللاإنسانية الاساسية انما تكمن في التلميذ ، وبان الكلية او الجامعة انما هي مكان يحاول فيه معلمون انسانيون ان يأنسوا

تلاميذ مجمدي الروح. غير ان هناك شيئاً من الحقيقة لعلهامساوية لتلك ، في ان الكلية انما هي مكان يحـــاول فيه التلاميذ الذين ينزعون نزعـــة انسانية بالفطرة ان يحافظوا بحماسة الشباب وسذاجته على نزعتهم هذه ضد تأثير معلمين لا انسانيين . ان المؤسسات التي نذرت نفسها للمذهب الانساني معرضة باستمرار لان تنبثق منها عوامل تحبط غايتها . ولعل هناك اربعة مؤثرات محبطة للنزعة الانسانيـة من الممكن ان يفرد لها ذكر خاص : التقنية ، ومضاعفة البحوث الملحقة بالفروع الاصلية ، والفصل بين فروع المعرفة ، والمنفعة المهنية . فاما التقنيـة فانها تجنح الى ان تصبح لعبة تلعب من اجـل نفسها . انها تنزع الى ان تفصل المهارة والاتقـان عن مغزى الشيء واهميته ، وبهذا تضعف من قيمة البحث العلمي وتغمض اعين كل من المعلم والتلميذ عن الغايات التي تبرر العلم التقني. واما النقطة الثانية فهي انه نتيجة لاتساع المعرفة ، ولمذهب الاتقان والدقة ، وللتصنيف الفكري للعمل ، اصبح هنالك على حد كلمات الاستاذ دودز DODDS : «تكتل دائم للاخصائيين يشبه توزع النحـل من سرية الاصلي وتجمعه في خلايا » [1] . ثم ان هذه المضـاعفة للوحدات المستقـلة بذاتها اصبحت اشد خطراً نتيجة للحواجز الاصطنـاعية التي احدثت

---

(١) المـذهب الانساني والتقنية في الدراسات اليونانية « ل. اي. ر. دودز وهي محاضرة افتتاحية له كاستاذ « ريجيوس برفسور » في جـامعة اكسفورد ص٦ . سنة ١٩٣٦ .

بين الفروع الاكاديمية ، وهي حواجز اصطنعت لغايات ادارية ولكنها اثرت تأثيراً عميقاً في الحياة الفكرية لاولئك الذين يعيشون ضمنها . واخيراً فان للمعلم وظيفته ، كما يأمل التلميذ ان يجد واحدة لنفسه ، ولهذا فلا مناص من ان يرقب كلاهما السوق من اجل بضاعتها . ان الاساتذة في الحاضر قد تأثروا بجميع هذه النزعات. ولقد كانوا جميعهم تلاميذ في تلك الفترة التي ساعدت اكثر من سواها على تكوينهم . انهم نتاج ذلك النظام الذي عهد اليهم اليوم برعايته ؛ ولقد نشأوا في مختبرات وصفوف واقسام تعودوا فيها على نوع معين من الاجراء المختص ، وكانوا ينظرون فيها الى ما يكسبونه من معرفة وخبرة كعدة لمهنتهم . انني لا اقول ان هذه النزعات غير مرغوب فيها او انه بالامكان قمعها ، غير انها تمنع المعلم الى حد ما من ان يحقق الامكانات التي يمتلكها موضوعه مهما كان نوعه .

ومع ان اي موضوع يمكن ان يؤنسن او ان يجرد من كل انسانية ،فان هناك مواضيع اسهل ان تؤنسن من سواها او اقل قابلية من غيرها على ان تجرد من انسانيتها . فالعلوم الطبيعية محاصرة بكل المؤثرات المحبطة للنزعة الانسانية التي تغزو اية مؤسسة ثقافية . انها تقنية تخصصية الى حد كبير وتشجع اعادة العمليات دون الاحساس باهميتها ومغزاها . وقد اصبحت في سبيل الدقة التقنية تجريدية جداً . وتعرت الطبيعة من غلافها الحسي واختلافاتها النوعية . لقد كانت العلوم الطبيعية يوماً

تؤثر ما هو محسوس ، يوم كان العالِم يرتـــاد الطبيعة ويشهدهـا في بيئتها الخاصة . اما اليوم فقد صار يحمل نماذج من الطبيعة الى المختبر . وحلت آلـــة التصوير المثبتة في نهاية المجهر (التلسكوب) محل العالم الفلكي نفسه . ومع ان عالم الجيولوجيا ما زال يقوم برحلاته الاستكشافية فوق سطح الكوكب الارضي فـان عالم الجغرافيا الطبيعية اصبح يزاحمه على مكانه ليحتله بدلاً منه . ويبدو قريباً ذلك اليوم الذي لن يحتاج فيه العالم الى الحواس ابداً الا لكي يقرأ اتجاه الابرة او يخط رسماً بيانياً ، وهي وظائف متواضعة يستطيع المساعد في المختـبر ان يؤديها بدلاً عنه . لقد تحولت الطبيعة الى رموز ومفـاهيم ، وفقدت مدلولها الطبيعي .

والعلوم الطبيعية ليست تقنية فحسب ولكنها تطبيقية ايضاً . انها توفر وسائـل وذرائع للسيطرة قد يكون نفعها حتمياً وقد يكون عفوياً . ففي الحالة الاولى تخضع هذه الوسائل الى غايات المستقبل البعيدة كالحرب والثروة المادية . وهي غايات ليست من اختيارها الخاص . وفي الحالة الثانية تنفصل عن الغايات البعيدة انفصالاً كامـلاً . ان المنفعة المعممة ، كالمال ، قد تغني اصحابها بموارد غير معينة وبهذا توسع مجال التحصيل الممكن ، غير ان العالِم ، كجامع المال قد يصبح شحيحـاً او مجرد انسان محب للسلطة .

وللعلوم الطبيعية مناح اخرى تؤهلها لان تعتبر ضمن الدراسات الانسانية غير اننا لا نستطيع ان نعتمد على دعـاة العلوم في ان يظهروها ويولوهـا حقها . فان الاستاذ جورج سارتون مثلاً في

كتابه « تاريخ العلوم والمذهب الانساني الجديد » اكد على ذلك الهوى المتقد للحقيقة وغبطة التأمل بها وما يقدمه العلم من شواهد على عبقرية الانسان . ثم دعا الى تدريس تاريخ العلوم لان هذا يلفت النظر الى منبعها الانساني . غير انه ، كدعاة العلوم الطبيعية جميعهم ، يلح على منفعتها ، وبهذا يضع نفسه في قبضة اعدائه . ومما لا شك فيه انه سيكون صعباً ان نجد مثلاً يبرز تناقض العلم والانسانية افضل من المثل الذي يستعمله هو . فانه يقول ان العلم قد اخترع آلة الطباعة والراديو وجعل بذلك مسرحيات شيكسبير « الخالدة » في صورتيها الكتابية والسماعية ، في متناول اشد الناس فقراً . وبكلمات اخرى فان العلم للانسانيات كالراديو لشيكبير او كآلة الطباعة بالنسبة لكل ما يستحق ان يطبع ، فالاول يجهز الوسائل والثاني يهيء الغاية التي تستمد الوسائل قيمتها منها . وانه لمن الافضل ان ندرس شيكسبير من ان ندرس صف الاحرف او وسائل الا تصال ، فاننا نستطيع ان نحصل على الوسائل لقاء ثمن زهيد عن طريق شرائنا او استئجارنا لها . اما الغاية ، وهي تذوق شيكسبير والتمتع بأدبه ، فلا ينالها الا اولئك الذين يتذوقونها لانفسهم[1].

---

(١) « تاريخ العلوم والمذهب الانساني الجديد » لجورج سارتون . نيويورك سنة ١٩٥٦ ص ١٣ - ١٤ ، ٢٧ - ٢٩ ، ١٢٤ - ١٢٥ ، ١٢٧ . انظر ايضاً كتاب ت. ه. هاكسلي المذكور آنفاً ص ٣١ - ٣٥ ، وكتاب « حياة ت. ه. هاكسلي ووسائله » لليونارد هاكسلي سنة ١٩٠٠ الجزء الاول ، ص ٢١٩ .

غير ان العلوم الطبيعية نافعـة دون ادنى ريب ، وقد يقال عنها بأنها الشيء الوحيد النافع . فليست هنـاك ادنى مبالغة في اية دعوى تدّعي منفعة هذه العلوم، بل ان منفعتها تضع البشرية تحت دين هائل من العرفان بالجميل. غير ان انسانية العلم لا تـكمن في منفعته ،اليقينية منها وغير اليقينية . انني بقولي هذا لا احقر العلم بل احتج على تحقيره لنفسه ،واذهب الى ان العلوم الطبيعية يتجاوز مجرد النفع : انها ايضاً انسانية ، وانسانيتها تكمن اولاً في كشفها عن العالم الحقيقي كبيئة للحياة الانسانية ومنبـع لها . الا ان العلوم الطبيعيـة ، ان كانت ستؤدي وظيفة تنوير الكون ، فان التجربة الشخصية يجب ان تتمثلها وتتحد بها، بحيث يتمكن الناس من ان يختاروا اهداف اعمـالهم باوسع منظــور طبيعي ممكن. ثم ان انسانية هذه العلوم تكمن ، مـــن الجهة الثانية ،في ابرازها للملكات البشر – كمظهر للعقل والخيـال والحيطة – كما تكمن انسانيتها اخيراً في التجرد ،في تمتعها اللاأناني بالحقيقة ، في ارتباطها بذلك النشاط الثقافي الذي يوحد بين الناس ويضيف الى تراثهم المشترك .

غير ان هذه الوظائف الإنسانية التي تتضمنها العلوم الطبيعية لا تحافظ على نفسها . فلاانسانية العلوم تـكمن في انها ما تزال دوماً تعري نفسها من انسانيتها. ان قوتها تنبثق من صفتها التقنية وميزتهـا تنبع من صفتها التطبيقية . غير ان العلماء قد يكونون اقوياء وشهيرين دون ان يكونوا انسانيين . فلكي نحافظ على

انسانية العلوم فاننا نحتاج الى علماء راسخين في نزعتهم الانسانية لكي يقاوموا تأثير تدريبهم الدراسي ، وامتداح الناس لنفعهم ، ويتساموا فوقها .

ولقد يذهب الظن الى انه لا مهرب من ان تكون العلوم الاجتماعية ذات نزعة انسانية لانها تؤكد بانها تتناول الانسان . غير ان المذهب الانساني ليس سهل المنال بل انه دائماً شديد الروغان مع الأسف . لقد كانت العلوم الاجتماعية في الماضي مقرونة بالفلسفة الاخلاقية ، وكانت السياسة والاقتصاد والانثروبولوجيا ، وعلم الاجتماع وعلم القانون جميعها تعنى بالحياة الفاضلة وبتحديد الاهداف التي تقوم النظم لاجلها والتي تقدر هذه النظم بموجبها . غير ان هذه العلوم اصبحت تتطلع في فترة ازدهارها الحديث نحو الاساليب التقنية ونحو الدور التطبيقي الذي تلعبه العلوم الطبيعية . انه من الحماقة ان يناقش الانسان هذا التطور . غير ان العلوم الاجتماعية ما دامت تقرن نفسها بالعلوم الطبيعية فانها يجب ان تقنع بنفس القيم الانسانية المحدودة ، انها لن تكون انسانية الابقدارما تنشر المعرفة على العالم الواقعي الذي يعيش فيه الانسان وتشهد بالقدرة الانسانية . وهي بالرغم من انها قد تحط من قدر الانسان في فحوى تقريرها عنه ، غير انها قد تمجده ككاتب هذا التقرير . وهكذا فان زميلا لي من اساتذة علم البشر (الانثروبولوجيا) قد قدم اعتذاراً اعرج عن الانسان ، « ذاك الذي سما من اصله

الحيواني » ازاء القرد البشري وتفحصه المفعم بالاتهام . وهذا هو عكس المذهب الانساني تماماً ، فهو يحقر الانسان اكثر مما يعليه الى ان يتذكر المرء ان الاستاذ اي.أ. هوتون E. A. HOOTON هو نفسه رجل وانه في دعابة روحية اثبتهـا في مقالته بعنوان « القرود والبشر والبُلْهُ » يبين قدرة الانسان الفريدة على ان يراجع تاريخه الخاص وان يتسلى بذلك ، ان لم يتثقف .

وتبقى مشكلة المصالح والغـايات الاجتـماعية . فاستثناؤها من علم اجتماعي ينهج النهج العلمي الصرف لا يلغيها . ففي يوم ما ، في مـكان ما ، سوف يتبنى انسان ما بوعي منه وسابق تصميم ، هدفاً للدولة او للصناعة والتجارة ، وللقانون ، والحياه والمجتمع المنظم اجمالاً — فاذا ما آثرت العلوم الاجتماعية ان تتجاهل هذا الاختيار فان ادعاءها بالانتهاء الى الانسانية سوف ينتقل الى الفلسفة .

ويواجه التاريخ حيرة مماثلة . انه يتضمن اكتشاف الحقائق وينمي لذلك وسائـل التنفيذ . وهو يكشف عـن العلة والمعـلول وهذا امر معرفتـه مفيـدة . والتاريـخ في تأديته لهذا العمل يشارك في انسانية العلوم الطبيعية ، ويعرض عبقرية المؤرخ الانسانية . وهو يجلو بصورة خاصة مشهد الزمن ويوسع افق الحياة . يقول الاستاذ جونس انه من حق العلوم الانسانية « ان تلح على ان يكون الرجل المثقف متحرراً ، ليس

فقط من زمنه ومحيطه، بل من جميع الازمنة والحضارات»[1] .
وباختصار نقول ان المعرفة بالتاريخ تحرر البشر من آثار التاريخ اللاشعورية . بيد انها لا تمنح هذه الحرية الا بعد ان تفتح مجلى واسعاً امام الانسان . فليس الانسان اذا ما سجن في القرن الثالث عشر اكثر حرية منه اذا ما سجن في القرن الذي يعيش فيه. انه يتحرر منهما معاً بقدر ما يرى علاقاتها وما يغفل المقارنة النسبية بينهما .

غير ان التاريخ تتضح انسانيته بقدر ما يبرز الحوادث تحت ضوء الغايات والحاجات الانسانية . وان التاريخ ليمارس تأثيراً انسانياً في ذلك الذي استطاع بدراسته له ان يشارك في حياة الجنس البشري وان يعتبر خصوماته خصومات عائلية وان يشعر بانه موكل بان يتمم الاعمال التي لم يحققها اسلافه . ان التاريخ يحتل مركزاً عالياً بين العلوم الانسانية لانه لم ينجح حتى الآن ، بالرغم من محاولات بعض اصدقائه ، في ان يصبح علماً اجتماعياً بالمعنى الذي تحاول فيه العلوم الاجتماعية ان تصبح علوماً طبيعية. ان التاريخ ما زال يعنى بالتاريخ، اي بالاعمال وبالحوادث الفريدة، وبالافراد والجماعات والعصور التي تحمل اسماءها الخاصة، وبالخبرات

(١) « علاقة الانسانيات بالتربية العامة » لهوارد مامفورد جونس في مؤلف « التربية العام » الذي اشرف على نشره و. س. جراي سنة ١٩٣٤ ص ٤٩ .

والشرور التي تحيط بدرب الانسان في محاولاته تحقيق اهدافه . وانه لمن المحال على المؤرخ على الرغم من احصاءاته ، وعوامل العلة والمعلول ، ودوراته ان يغيم على تلك التفاعلات ذات المؤثرات الانسانية على الحياة . وهكذا فانه ، نتيجة لهذه الانسانية الراسخة التي لا تتزعزع فيه ، فان التاريخ يستحق ان يعتبر من الانسانيات .

وان توسع الاساليب التقنية والتطبيقية في العلوم الطبيعية الى حقل العلوم الاجتماعية والفلسفة والدين قد سما بدور « الشعر » الى اعلى مراتب السمو ، فان الوضعيين عندما يعبرون عن ازدرائهم للشعور او الحدس او الفكر التأملي او الرداء الحسي الذي تغلف به الطبيعة تراهم يعزون ذلك الى مجرد الشعر وحده . هذا الرفض يشكل جزءاً مهماً من التجربة الانسانية حتى انه يزيد من رفعة الشعر ويهدده بان يصبح المعين الوحيد للانسانيات ، دون ان يكون ثمة ادعاء من جانب الشعر . ولنوسع هنا مفهوم الشعر ليضم بقية الادب وبقية الفنون . هذه هي الدراسات التي يتفق الجميع على ان يشملوها ضمن « الانسانيات » والتي يقصر البعض هذا اللقب عليها وحدها .

وهكذا فان العلوم الانسانية بعد ان تم تعريفها تحتل من البرنامج الدراسي مقام تلك الدراسات التي لا يستطيع معلمون لا انسانيون ان يجردوها من النزعة الانسانية كلياً . وان الآداب

والفنون تمتلك انسانية عنيدة غير عادية في مقاومتها . فدروس الادب مثلاً لا يمكن ان تقدم الا ادباً وهذا امر انساني ، فالادب سوف يتحـــدث عن نفسه بصوت لن يغرقه كلياً هدير الآلة الاكاديمية. اما الدروس الملحقة بالادب، كعلم الاصوات والصرف وعلم اللغات وفقه اللغة المقارن وعلم المعاني فانها تتجرد بسهولة من انسانيتها ، بسهولة قد تفوق سهولة تجرد العـلوم الطبيعية اوالاجتماعية منها . ان اللغة اللاتينية او اليونانية مثلاً اذا فهمت على انها اداة للعلم او ملحق للغـة الحديثة فلن تعتبر من ضمن الانسانيات ، وكذلك فان تعـلم مبادىء لغة ما لا يعتبر تجربة تغذي النزعة الانسانية . وعندما تكون اللغة اجنبية ، ولا سيما اذا كانت لغة اجنبية ميتة ،فان محاولة التمكن منها يؤجل النتيجة ذات التأثير الانساني وقد يمنعها احياناً . يقول هاكسلي : « ان الرجل القوي جداً هو وحده الذي يستطيع ان يقدر سحر منظر ما بينما هو يجـــاهد في صعود تلة قائمة الزاوية في طريق وعر . التلميذ العادي ... يجد بارناس فريدا في شدة انحداره »[1]. غير ان من الصعب ان يقاوم الانسان تـــأثير سوفوكل ودانتي وشيكسبـير في اثناء دروس عن سوفوكل ودانتي وشكسبير . اما سلسلة من الدروس عن علم الاسناد المؤيد في الوثائق او عن تجـــديد الصور او الاصول التاريخية للاسلوب ، او في ادارة المتاحف، فانها، وان اعطيت في قسم الفنون الجميـــلة، فقد تجرد

(١) المصدر المذكور سابقاً ص ٤٥ .

من انسانيتها بسهولة . اما من يعطي دروساً عن تيتيان وفيلاسكيز رامبراندت فانه يجب ان يتوقع ان يتعرف تلاميذه على تيتيان وفيلاسكيز ورامبراندت وان يتذوقوا فنهم .

ان مضمون الآداب والفنون مضمون انساني اصيل . فهو يعرض الحياة بشكل ملموس ، مقدماً نماذج قد تثير الاعجاب او الاستنكار — وقد تقلد او ترفض . انه يوسع مجال التجربة المباشرة وينقلها بشعور واحساس . انه يحرك الخيال ، ويحطم قوالب العادة ، ويعبر عن رؤى الرجال العظام وعن اشواقهم المختلفة . انه يوحد مختلف العناصر الثقافية في مجتمع ما او في عهد ما ، ويجسد الجمال ويقدم نفسه كشيء يحمل غبطة مجردة ، وانه على احسنه يبعث شعوراً بالسمو الخلقي .

واخيراً الفلسفة ، هنا ايضاً قد يكون بالامكان طمس الانسانية الاصيلة في موضوع الفلسفة ، وان لم يكن ذلك سهلاً فتاريخ الفلسفة وخاصة عندما يقترن بدراسة النصوص يفسح المجال لظهور عدد من المتعالمين . وتاريخها بالحاحه على اصله النفساني قد يحول التفكير الفلسفي الى مجرد علم طبيعي هو علم النفس المرضي ، او الى علم اجتماعي للغائية التاريخية . وقد يستعمل كأداة للدفاع والتبرير او للدعاية . غير انه من الصعب تدريس تاريخ الفلسفة بحيث يمكن تجنب مضاعفة وجهات النظر الفكرية المتعددة ، وانتشارها . انه من الصعب

تدريس الفلسفة حسب قواعدها المنظمة دون توسيع الآفاق ودون تشجيع التنظيم الفكري للآراء . ويكاد يكون من المحال تدريس الغيبيات دون بعث الشكوك واثارة التأمل العميق فلا مناص له من ان « يهز العقل » حسب تعبير املي ديكنسون. ولقد قال وليم جيمس انه باستطاعة الفلسفة ان تتخيل كل شيء مختلفا عما هو عليه . انها ترى المألوف كما لو كان غريباً ، والغريب كما لو كان مألوفا . انها تستطيع ان ترفع الامور ثم تخفضها مرة ثانية . وعقلها مليء بريح يعصف حول كل موضوع . انها توقظنا من سباتنا الفطري المبني على عقائد جزمية وتحطم تحيزاتنا الجمدة»[1]. اما الفلسفة عند بيرجسون فهي في جوهرها فعل يعبر عن الحرية ، لانها تنطلق ، عندما تكون حقا فلسفة ، من اكمل اتحاد ممكن للتجربة :

«ان الفلسفة . . . تخضع للنقد اعظم مبادىء الفكر والعمل . انها لا تعلق اية قيمة على الحقيقة التي يتلقاها الانسان بسلبية ، بل تريد كل واحد منا ان يعيد اكتشاف الحقيقة وتملكها لنفسه عن طريق التأمل، اي ان يكتسبها بجهده ، فاذا ماضممنا الحقيقة في اعماق نفوسنا ، وبثثنا فيها الحيوية من حياتنا نحن ، فانا عندئذ نمنحها القوة الكافية لكي تغذي الفكر وتوحد الارادة[2].

---

(١) من كتابه « بعض مشكلات الفلسفة » سنة ١٩١١ ص ٧ .

(٢) عن المصدر المذكور سابقاً لروحه وبول ص ٢٢.

ان مكان الفلسفة في كلية حرة للفنون يعتمد على مـدى تحقيق المواضيع الاخرى لامكاناتها الانسانية او تخليها عنها فان قصرت العلوم الطبيعة نفسها مثلا على صفتيهـا التقنيـة والتطبيقية فسيكون من واجب الفلسفة ان تصور مشهد الطبيعة الشاملة في دروس عن « علم الكون » ، وان تظهر روح الانسان العلمية في دروس عن « فلسفة العلم » ، ثم اذا ما تنازلت العلوم الاجتماعية عن استقلالها واصبحت حقلا من حقول العلم الطبيعي فان تفسير معنى المجتمع وغايات النظـم الانسانية سيترك لدروس في علم الاخلاق ،ونظرية القيمة ، والفلسفة الاجتماعية . وكذلك اذا ما توقف التاريخ عن ان يعيد بناء حيـاة الانسان وتفسيرها ، فان القيام بهذا العمل سوف يقـع على عاتق فلسفة التاريخ . واذا استبدلت الآداب والفنون الجميـلة بتوابعهـا وملحقاتها فان تاريخ الفلسفة ، وعلم الجمال وفلسفة النقـد سوف تصبح هي المعبرة الوحيدة عن نوازع الحس وعن القيم التي تعتبر الآداب والفنون الجميـلة وسيلتها .

وباختصار ، فـان القسم الفلسفي في البرنامج يجب ان يحمل عبء المذهب الانساني بقدر ما تتخلى المـواضيع او الفروع الاخرى عن حقوقها الطبيعية في هذا المذهب .

وختاماً دعوني اكرر ان تبرير وجود « الانسانيات »يكمن فيما تمنحه من حرية او قدرة على الاختيار النير ، وهي عطيـة

تليق بكل انسان بفضل طبيعتــه البشرية . فــان كان للناس من حقوق اطلاقاً فان لهم حقاً في هذا ، وهو حق يتفق اتفاقــاً كبيراً مــع المؤهلات الفطرية . ولذا ، ففي ظلال الديمقراطية ، التي تمنح ،حسب مبدأها ، فرصا متماثلة للجميع ، لا يمـكن ان يكون هناك اي عدل في حرمان اى انسان من هذا الحق. اما اذا كانت مؤهلات شخص ما محدودة بشكل لا خلاص منه ثم منعه ذلك من ان ينطلق الى ابعد من مستوى معين مــن التحصيل ، فسيكون عندئذ من واجب المجتمع ان ينقل شيئاً من الحرية الى ذلك المستوى ، الى المدرسة الثانوية ، الى المدرسة الابتدائية ، الى رياض الاطفال .

وفي مؤسسة تعلن بانهــا مكرسة للثقافة التحررية (الليبرالية) يجب ان لا تكون هناك اية دروس لا تضيف شيئاً الى تجربة التلميذ المحررة . فمن المحتمل ان تكون الدراسات جميعاً منتسبة للعلوم الانسانية بما في ذلك الدراسات المهنية فلا حاجة اذا لان يكون هناك اي انفصال كامل بين كلية حرة للفنون وبين مجمــــوعة المــدارس التقنية والمهنية التابعة لهــــا .

ان كل الدراسات هي من الانسانيات ، عندما تحقق امكاناتها الانسانية في تجاوب بين انسانية الاستاذ الدربة وانسانية التلميذ الساذجة. غير انه لا ضمان لهذه الشروط الميمونة — ولذا كان من المهم ، في برنامج للثقافة الحرة ، ان تمنح الاهمية البارزة الى تلك

الدراسات ذات النزعة الانسانية الراسخة ، التي لا مناص مـن ان تترك شيئاً من انسانيتها حتى بين اساتذة غير ملهمين وتلاميذ وهنت قابليتهم على الاقتباس . ولهـذا السبب كان دور «العلوم الانسانية » دوراً لا غنى عنـه ، الانسانيات الرفيعة كالتاريخ والادب والفن والفلسفة . هذه الدراسات تمنح ارقى الامكانات بان يحصل التلاميذ في النهاية ، حتى ولو لم ينشدوا ذلك انفسهم ، على اثر يسير من الحرية من اساتذتهم ، حتى ولو لم يملك هـؤلاء شيئاً منها ، ومن تلك الثقافة وذلك الخيال والتعاطف ، وتلك الكرامة والقيافة الجديرة جميعها بالرجل ، والتي اسميتها هنـا « انسانية » .



الفصل الثالث

الاتجاه ضد المذهب العقلي

إن امنع عدو للمذهب الانساني المتنور ليس العلم أو التقنية ، فقد رأينا انهما حليفاه الروحيان . ان النقيض الحقيقي للمذهب الانساني انما هو اشد مكراً من هذين : فهو ذلك التيار المضاد للمذهب العقلي الذي يعاكس في اندفاعه المذهب الانساني كما يعاكس العلم . وان اي دفاع واف باسم كل من المذهب الانساني والعلوم ضد هذا التيار يجب ان يستند الى تفهمنا لدوري العقل والعاطفة في المثل الانساني الاعلى للحياة الشخصية والاجتماعية . ولهذا فان نقطة الانطلاق المعقولة بالنسبة الينا هي تحليل هذين العنصرين في الشخصية الانسانية .

انه من المألوف ان تقسم الطبيعة الانسانية الى قسمين ، القسم الادراكي والقسم الانفعالي الحركي . في هذا التقسيم

الواسع يفهم تعبير «الادراكي» على انه يشمل وظائف متعددة للعقل تعرف عادة باسماء اخرى :

« التفكير » ، «المعرفة »، «الاستدلال»، «التفهم »، «الملاحظة » الخ . انها ذلك الجزء من ملكة الانسان الذي يمكنه من ان يكيف نفسه ، بوعي منه ، مع الحقائق والعلاقات . انه ينتهي بالعقل الى حالة لو عُبر عنها بالكلمات لقيل: «هذا هكذا و كذا» «هذا اكثر من ذاك او أقل منه » ،« هذا مشابه لذاك » ،« هذا مخالف لذاك » ، « هذا يتبع ذاك » ، الخ . اما تعبير «التأثري فانه يفهم على انه يتضمن الشعور والميل ، والسعي والامل ، والرغبة والارادة .ولو عبرعنه بالكلام لقيل :أنا مع هذا » ، «انا ضد هذا » ، وان الفرق الشاسع بين هاتين المجموعتين من الوظائف الذهنية يكمن في ان احداهما حيادية والاخرى متشيعة ، الواحدة منهما ممثلة « بالرأس » والاخرى «بالقلب» ان اختلافهما يتطابق مع اختلاف الاجزاء الدماغية عن الاجزاء الحشوية في الجسم . ولكي نبسط الكلام فسوف نسمي الاولى « الفكر » والثانية «العاطفة » .

ان من الممكن ازاحة مناهضة المذهب الفكري باختصار اذا ما ادعينا بان نص السؤال نفسة يفترض حقيقته . ولكن اية طاقة يمكن ان توازن بين الادعاءات المتضاربة بين العقل وما ضد العقل ان لم تكن العقل نفسه ؟ فاذا ما اثير المشكل وابتدأ

النقاش كان ذلك يعني ان الفريقين قد وافقا ضمنا على ان يطرحا القضية تحت ضوء ملاحظة الحقائق وتكوين الاستنتاجات وان مجرد تقرير السؤال يتطلب شيئاً من التعريف للاصطلاحات، والتعريف عمل عقلي . وانه لجدير بالملاحظة ايضاً انه عندما تعالج القضية فان المدعي او المدعى عليه يصبح اما القاضي او المحلفين .غير ان هذا التأكيد لدور العقل هنا، لا يحل المشكل ، فكون العقل هو الذي يطلق الحكم لا يعني انه يقرر نوع الحكم، ولا يقرر كذلك حسنات العقل او نواقصه في حالة عدم صدور أي حكم على المشكل. ان العقل قد يسمو بنفسه وقد يدينها وان نفس البرهان بالضبط يمكن ان يستعمل للدفاع عن اولوية العاطفة . فانه لا يمكن انهاء المشكل الا اذا كان هناك رغبة في انهائه ، أي نزعة عاطفية نحو الحقيقة . غير ان هذا لا يعني ان الحقيقة نفسها في جانب العاطفية اكثر مما هي في جانب العقل ، فانه من الممكن ان يكون هناك ، بل ان هناك بالفعل ، نزعة عاطفية لكبت العاطفة .

فالمشكل اذا لا يمكن ان ينهى باختصار جدلي كهذا ، وانما عن طريق اكتشافنا لمكانة العقل في الحياة الانسانية ،الشخصية منها والاجتماعية ، وبالدفاع عن حدوده ، ثم بايجاز الجزء العاطفي من الحياة ، وبانتقاد المبالغات والتحيزات التي جعلت هذا المشكل غامضاً .

وانه لمن المنافي للتفكير السليم ان نقسم الفكر والعاطفة الى

خصمين ونجعل الواحد منهما يحاج الآخر – ان ذلك يكون منا بمثابة الطلب بان يزال دماغنا او احشاؤنا . فليس الرأس والقلب في تكوين الرجل الطبيعي جزءين من كل واحد فحسب ، ولكن الواحد منهما يعتمد على الآخر في اعماله . والواحد منهما لا يعني شيئاً بدون الآخر ، تماما كما ان مقود الآلة لا يعني شيئاً بدون الآلة او ان الآلة لا تعني شيئاًبدون المقود . ان القضية الحقيقية ليست قضية الفكر ضد العاطفة ، بل انها قضية الفكر والعاطفة معاً – وانتفاع الواحد منهما بالآخر . فما هو دور كل منهما المتمم للآخر وما هو التوازن المناسب بينهما ؟

هناك صورة للرجل الطبيعي يوافق عليها الفلاسفة وعلماء النفس اليوم ، تعطي لكل من العقل والعاطفة مكاناً مناسباً وان الفضل في القاء الضوءعلى هذا الموضوع يعود الى دافيد هيوم الذي اشار الى ان العقل بحد ذاته لا يعطي دافعاً للعمل :

ليس هناك شيء اكثر شيوعاً في الفلسفة ، وحتى في الحياة العادية ، من التحدث عن صراع العقل مع العاطفة ، ومن التأكيد على ان البشر فاضلون بقدر ما يلائمون انفسهم لتوجيهاته ... ولكي اظهر خطل هذه الفلسفة فانني سوف احاول ان ابرهن اولا على ان العقل لا يستطيع ابداً ان يكون وحده الدافع لاى عمل من اعمال الارادة وان ابرهن ثانياً على انه لا يستطيع ابداً ان يضاد الهوى في توجيهه للارادة ... فما

العقل إلا عبد للأهواء ، ويجب ان لا يكون الا كذلك . انه لن يتمكن ابداً من ان يدعي وظيفة اخرى لنفسه الا ان يخـــدم الأهواء ويطيعها [1] .

ومع ان بحث هيوم كان علاجا ناجعا للعقلانية المبالغ بها في زمنه ، الا انه ينزع نحو الحد الأقصى الاخر . فقوله ان للعقل عبد للاهواء » امر مؤسف من ناحيتين . ففي المقام الاول انه يغفل ان يذكر ان الهوى نفسه ،في اطواره الارقى على الاقل، انما يعتمد على العقل ، وانه من الصحيح ايضاً ان نقول ان العقل سيد الاهواء ، فان للحب والكراهية مثلاً ، مآربها التي تعرضها الأفكار .وحب السلم ،ككره الحرب يأتي مشفوعاًبآراء عن السلم والحرب وآراء عن الامور التي تؤدي الى السلم او الى الحرب : وهذه الآراء يجهزها العقل . ان اهداف الارادة ووسائلها يجب ان تعرف ، ان خطأ وان صوابا على حقيقتها .

ان العواطف ، والاهواء ، وضروب الاهتمام - كما يسميها المؤلف عادة – انما توجه نحو اشياء ، والتعرف على الشيء الذي يثير الاهتمام انما هو عمل فكري . وهكذا فلكي يفرح الناس بانتصار الحلفاء في سنة ١٩٤٥ كان لزاما عليهم ان يحكموا بان الحلفاء

(١) « رسالة في طبيعـــة الانسان » لدافيد هيوم ، الجزء الثاني ، القسم الثالث ، الباب الثالث .

كانوا فعلاً منتصرين . لقد كان الفرح مبنيا على الحكم الادراكي الذي يلعب دور الوسيط في تزويد اهتمام الانسان بشيء يهتم به. فان الحكم الادراكي الذي يلعب دور الوسيط هو اي حكم يجعل الشيء موضع الاهتمام ،تماماً كما يحدث عندما يتوسط الحكم الادراكي مع حب الانسان لأمه ليقول له « هذه هي امي »

ان هذا الحكم من صميم اهتمام الانسان فهو لن يحب امه حتى يحكم اولاً بان احداهن هي أمه . غير اننا نرتكب خطأ كبيراً اذا ما قصرنا دور الوساطة على الحكم العقلي الواضح ، فان انواعاً اخرى من الادراك ،لعلها اقل بروزا من العقلي ، قد تلعب دور الوسيط هذا — ولا شك انها كثيراً ما تفعل ذلك . فانه يكفي للرجل الذي يحب امه ان يتعرف عليها كأمه او ان يراها او يأخذها على انها امه . ان المهم في الامر ان تكون الوساطة في كل هذه الانواع من الاحكام ممتلكة لصفة الادراك كي لا تكون الناحية العاطفية او التأثرية في الطبيعة الانسانية مستقلة كل الاستقلال عن الناحية العقلية [١] .

ثم ان هيوم ، من جهة ثانية ، لا ينصف الحقيقة التي تؤكد

---

(١)يرد وصف اتم لهذا الموضوع في كتاب « مجالي القيم » ، الصادر في سنة ١٩٥٤ للمؤلف. راجع الفصل الثالث منه وقد اعدنا نشر جزء من هذا الفصل في الفقرة السابقة باذن من مطبعة جامعة هارفارد .

بان للعقل هواه الخاص . بل انه من الجلي ان هذه الحقيقة تزعج هيوم : فهو اصدق من ان يرفضها ، وهو قد ارتبط بالنظرة النفعية في تفسيره للعقل الى حد يمنعه من ان يتقبلها . غير انه يعترف بان « الفضول » يمثل دافعاً ويشبهه برياضة الصيد التي تعتمد دوافعها على انه منافع هذه الرياضة . غير ان الفضول يعتبر الحقيقة بغيته المنشودة، وكما يتصيد الصياد من اجل السرور المباشر الذي يمده به الصيد ، فان الفضول كذلك اذا ما اثير ، فقد يكون مستقلا عن الفائدة النفعية للحقيقة [1] . وبحسب آخر المقررات النفسانية ، فحتى الفأر الوضيع تحكمه الى درجة ما « الحاجة الادراكية او الاستطلاعية الصرف التي تهدف الى التمييز والملاحظة ورؤية العلاقات » . هذه النزعة الفكرية (التي كثيراً ما تحمل اسما مشرفا هو « حب الحقيقة ») انما تكون على انشطها عند ما ترتبط بدافع عملي معتدل الانفعال ، اما عندما يكون هذا الدافع المبهم عنيفاً ، كما يحدث في حالتي الخوف والغضب ، فان الدافع الادراكي يفقد قوته ويقصر عن بلوغ غـــايته من الحقيقة [2] . ان نسيا معتدلا من العاطفة

---

(١) انظر المصدر السابق الجزء الثاني ، القسم الثالث ، الباب العاشر .

(٢) من خطاب ادوارد تولمان EDWARD C. TOLMAN الذي القاه في مؤتمر علم النفس الدولي الرابع عشر المعقود في مونتريال في حزيران سنة ١٩٥٤ والمنشور في نيويورك تايمز عدد ١٢ حزيران سنة ١٩٥٤ .

سوف يثير شعلة الفكر ، اما الهبة القوية فانها سوف تطفئها .

وهكذا فان علم النفس المعاصر يؤكد الى حد ما بعد نظر افلاطون ، ذلك الفيلسوف العظيم ذي النزعة الانسانية ، يوم عبر تعبيرا شعريا عن ايمانه بالعقل قوة موجهة في الحياة الانسانية في اسطورة سائق العربة في حوار الفايدروس واسطورة ايروس في حوار (المأدبة) .

ان العلاقة العضوية بين العقل والعاطفة واضحة . العاطفة تمدنا بالقوة الدافعة للحياة . فالبشر يجهدون انفسهم ليحاربوا الظروف — ليتجنبوا الدمار نتيجة لرغباتهم ونفورهم مما يكرهون ، وبسبب من آمالهم ومخاوفهم ، وليحققوا نتائج ايجابية لها . انهم يفعلون ما يفعلون لانهم ، كما نقول ، انما يدفعون الى ذلك . فبدون العاطفة ، على تفاوت قواها ، يقتصر نمو الجسم الانساني على النمو بشكل يطابق نمو النبات . اما اذا اقتصر الناس على عاطفة الفضول دون غيرها من العواطف فانهم لن يتجاوزوا مجرد الادراك فحسب . انهم سوف يرون بيئتهم ولكنهم لن يغيروها . ذلك لان توجيه الجهد نحو الشيء او ضده انما يصدر عن العقل . ان العاطفة تمدنا بالطاقة اما العقل فبالتوجيه ، وهاتان الوظيفتان المتكاملتان تكمن

الاولى منها في الاحشاء وتكمن الثانية في الجهاز العصبي المركزي ، تماماً كما تكمن وظيفتنا التنفس والدورة الدموية الاولى في الرئتين ، والثانية في القلب . فليس قولنا بان الرأس يحتل مركز الصدارة الذي يتطلع منه حوله وامامه مجرد وصف بياني . ان العقل او الرأس هو القائد والحارس والربان - ، اما العاطفة فهي الآلة و ومولّد القوة .

وان دور العقل ليعظم بالنسبة للاهداف البعيدة التي يضعها الناس لانفسهم . ان الهدف نفسه يتشكل على هيئة غايات مثالية وتمتد الطريق اليه خلال سلسلة من المراحل كل مرحلة فيها نتيجة لسابقتها وهكذا فان تحقيق غالبية الرغبات وبلوغ المثل الاعلى يحتاجان الى ممارسة الفكر كشرط ضروري للنجاح . ان اولئك الذين يعيشون في ساعتهم ومن اجلها فقط هم وحدهم الذين يستطيعون الاستغناء عن خدمات العقل .

ولكل من وظيفتي العقل والعاطفة شروطهما المناسبة لهما ، والتي لا بد من تحقيقها لاسهامهما في الحياة .

فالعقل يجب ان يكون صافياً وقادراً على التمييز - ويجب ان يمتلك مجالا واسعاً ينطلق فيه ، وان يستفيد من التجربة وان يكون قادراً على تصحيح اخطائه المتعمدةوالعفوية ويجب ان يخضع العقل كذلك الى البرهان قديمه وحديثه -

فوظيفته هي ان يرى الامور على حقيقتها . ويجب ان لا يكون متحيزا فلا تحكمه اية عاطفة الا عاطفة حب الحقيقة . واذا اراد العقل ان يخدم الاهواء البعيدة المرمى فانه يجب ان يكون امينا لهواه الخاص ، واذا اراد ان يخدم الحياة فيجب ان يخدمها على طريقته الخاصة ، وهي طريقة المعرفة . ان تاريخ العقل البشري يسجل لنا كفاح الانسان الطويل لتحرير العقل من الفساد ، ذلك لان العقل اذا كان مستقلا استطاع ان يدخل في شراكات مثمرة مع غيره .

— ٢ —

ان الاثام التي تحيط بالعقل هي اضداد فضائله — انها الغموض ، والاضطراب ، وانغلاق البصيرة ، وقصر النظر والتفكير الذي تقوده الرغبة ، والعادة . وما اكثر ما تصيب الخيبة العقل مما ينتجه هو نفسه . فاذا اراد العقل ان يكون مرشدا فان عليه ان يتوصل الى النتائج وان يتلبس شكل الايمان . واذا اراد ان يقوم بدور القائد في العمل الجماعي فيجب ان يتبنى معتقدات الجماعة . غير ان العقائد الجماعية تحول بين العقل والبرهان، وتسد الطريق امام اية ثقافة تقدمية . ففي تصريح حديث «لفرسان كولومبس [١]ورد ان المرأة الكاثوليكية لا تشك مطلقاً [٢] . ولكن انعدام الشك ليس

(١) جمعية دينية (اعضاؤها رجال) لطائفة الروم الكاثوليك تأسست ١٨٨٢

(٢) مجلة الاتلانتيك الشهرية ، عدد نيسان سنة ١٩٥٤

دلالة على مأثرة فـكرية - بـل على العكس : انه مـن مميزات المستويات المنخفضة لا المستويات الراقية في التطور العقلي . وان يقينيات الامس ان هي الابدع اليوم المرفوضة . فالعقل المتطور النامي سوف يستفيد من هذا الدرس وسوف يـكون مستعداً ابداً لتصحيح استنتاجاته وتعديلها تحت ضوء برهان جديد . ان الشيء الاكيد الذي يمكن ان يقال عـن المعرفة هو ان الخطأ في الماضي والنقض في المستقبل ، ممكنان دائما .

ان الخطر الفكري الذي يكمن في الشعور اليقيني بالامـور لا يعود فقط الى انه يغلق العقل ، وانما يعود ايضاً الى انه غالباً ما يكون نتاج العادة والايحاء . فالمعتقدات القديمة التي اعتادها الناس لا تناقش عادة . وكذلك فان مـــا يعتقده جميع الناس يشكل سلطة لا تقاوم على عقل الفرد ، فالعادة والايحاء يكبحان روح البحث والاستقصاء . غير ان برهان المعرفة يتطلب مـــن يرى العقل الواحد لنفسه : ان يسلط نفسه على الحقائق كما هي ، ان يستقصي العلاقات كما هي ، متحرراً من ارتباطاته الماضية ومن انواع الضغط الاجتماعي . ان الفرد المفكر هو مجس البنيان الاجتماعي العام ، والرائد ، والمستكشف والفرع المستطلع من جيش المعرفة ، يتحرك على حدود هذا الجيش الخارجية متحسساً الجديد والمجهول . وانه لحق ان التاكيـــد يلعب دوراً هامـاً في

المعرفة ، غير ان هذه الحقيقة يساء فهمها اجمالا . فالعقيدة الواحدة لا تستمد تاكيدها ومسوغها من شيوعها الواسع ، بل ان التجانس العام في العقيدة قد يثير الشك في ان العقيدة لا ترتكز على برهان . اما التقدم في حقل العلم فانه لا يشكل برهانا الا عندما تتبع جميع الفئات المختصة نفس الاسلوب : عندما تحركها نفس روح الاستقصاء الحر ، وتعنى بنفس الحقائق وتفكر وتستنتج من نفس المقدمات .

وليس سهلاً ان يقطع المرء الدرب بين الشك المعرقل واليقين المتعصب . غير ان الدور السمح الذي يلعبه العقل يتطلب منه ذلك . ولكي يستفيد الذهن من الفكر فانه يجب ان يتوصل الى قرار يعمل بموجبه . وهذا يتضمن اغلاق العقل قليلا ، غير انه يجب ان لا يختم عليه ، بل يزود الباب بفصلة ولا يزلج بالمزلاج كيما تكون اعادة فتحه ممكنة فيتمكن من تلقي رسائل جديدة في مجال الكشف والاستقصاء .هذا ولا بد من ارتباط العقل بعقيدة ما ولكن على ان يكون ارتباطا لا يمكن الغاؤه . ان التيقن لا يترك في العقل مكانا لبديل عنه بينما تحتاج المعرفة الى ان نقول : « ربما كان هناك رأي آخر » .

ان العقل يفشل عندما يكون بلا آراء او عندما يكون ذا رأي واحد . والحالة الثانية تعبد الطريق للاولى . فانه من السهل ان يصبح العقل الخلي هدفاً لاول فكرة تهاجمه . ولقد اعتاد

الناس ان يعتبروا « غسل الدماغ » اسلوبا سرياً اخترعه الشيوعيون — غير أنه أمر شائع الوقوع ، فيقينا ان جميع العقول ، مع الاسف ، قد غسلت قليلا او كثيراً اي انها ساذجة قابلة للتصديق . ولقد عرف الشيوعيون ومن على شاكلتهم من القائلين بحكم الاقلية كيف انهم ، باستعمالهم التنويم المغناطيسي والارجاع المنضبطة ، وعن طريق الخوف والاعياء والحرمان والتعذيب وما يشبهه يجردون الاشخاص من آرائهم التي يحملونها ، ليدخلوا بعد ذلك عقيدتهم الخاصة الى الفراغ الذي خلقوه بالالحاح ووعد الجزاء وانواع العقاب . ان هذه العقيدة ، لكونها المتملكة الوحيدة غير المنازعة ، تصبح ايمانا موطدا وهوسا . وبالطريقة نفسها تدرب الحيوانات لتقف على روؤسها وتنقلب رأساً على عقب . ان كل الدعاة والمبشرين وقادة الدهماء يعرفون كيف يستعملونها .

ومن الواضح ان الاشخاص الذين يغسلون الادمغة قد غسلت ادمغتهم . فانه ليلزم احتكاك رأيين او اكثر لكي تشتغل شرارة الفكر ، وبعبارة اخرى ، ان العقل لا يستطيع ان يقوم بعمله تجاه المعرفة الا عندما يكون حراً ليختار بين آراء كثيرة واضدادها المناقضة — لأن يقول « نعم » او « لا » عندما تتوفر امكانات متعددة .

ثم ان هناك نقطة ضعف كامنة في طبيعة العقل هي نزعته نحو

التجريد لقد تحدث هربرت هوفر مرة عن « رجال الفكر المشوشي الادمغة » الذين لا يعطون « قوة الوطنية العظيمة »[1] حقها . ان صفة « المشوشي الادمغة » صفة يبدو اطلاقها على رجال الفكر غريباً – فخطأهم ، اذا كان هناك ثمة خطأ ، هو عكس هذا تماماً ، ذلك لان آراءهم واضحة اكثر مما يجب – والعقل يميل الى ان يفصل الاجزاء عن الكل الموحد فيضيع سياقها في مجرى التاريخ . ان تجريدات العقل ليست مشوشة ولكنها قد تكون منبتة الصلة بالتجربة الملموسة وبجميع تعقيدات الشؤون الانسانية .

– ٣ –

ان للناحية العاطفية من الحياة مثالبها المميزة ايضاً ، وتعرف نقائصها بالفتور واللامبالاة والوهن والهروبية . اما الافراط في العواطف فهو لا يقل خطراً . فالعواطف الرئيسية تجنح الى ان تصبح وكأنها نوبات عارضة ، وكأنها تجرفنا معها بعيداً . انها تنمو بما تتغذى به ، لا سيما عندما يشترك فيها اعضاء الجماعة ، ومن ثم تفقد التوازن مع المناسبة التي سببتها – كما يحدث عندما

(١) من حديث اذاعي في الراديو والتلفزيون على مائدة عشاء في « قاعة الشهرة » في شيكاغو – وقد نقلت في جريدة لويزفيل كوريير – جورنال ٢٥ حزيران سنة ١٩٥٤ .

يصبح الخوف رعباً جماعياً – فهناك دورة تصاعدية من العاطفة العنيفة – تزيد العاطفة الواحدة فيها من حدة العاطفة الثانية، كما يحدث فعلاً عندما يزيد الغضب في سورة الغضب المقابل . ان خطر الحياة العاطفية الاكبر يكمن في القوة الغلابة التي تميز العواطف السلبية . فالكراهية والخوف والشراسة، مع الاسف تبدو في حد ذاتها اقوى من الحب والامل واللطف ، كأنما الطبيعة قد منحت اهتمامها الاول لحفظ الحياة في محيط خطر يهددها .

ان اكثر فصول التاريخ الانساني ظلاماً هي تلك التي قويت فيها العاطفة وقد تحكم بها عقل منخفض المستوى – عقل لعله كان كافياً ليخترع المعتقدات ولكن على حساب القوى الفكرية الناقدة . هذه الحالة المعروفة « بالتعصب » انما هي افظع القوى الانسانية المدمرة للذات واقواها شراً . انها شريرة لانها تمحو أو تهدم جميع حوافز الرأفة وتزيل ضوابط الفكر النير وهدايته وتجرد الانسان من نزعته الانسانية وتفسد الحياة وتحقرها في صميمها . انها افظع من القنبلة الذرية او القنبلة الهايدروجينية لانها تزود بالعاطفة الدافعة التي تسير هذه الآلات .

انها تهديد دائم لانها تعيش على تلك القوى البدائية الاولية التي قد يتمكن الضمير الانساني والتقدم في مجال الاخلاق، والنظم الاجتماعية من ان تضبطها ، ولكنها لن تمحوها ابداً .

انها قوى تجثم تحت السطح ولكنها تظل قريباً منه ، انها نيران كامنة من السهل ان يشتعل لهيبها بفعل الخوف ، والغضب ، والتقليد والايحاء ، والاندفاع ، والتسارع .

لهذا السبب ليس هناك من علاج للتعصب . انه دائماً على استعداد لان يثور مرة أخرى عندما يضعف الضبط عليه ويجب ان يكبح باستمرار . وبالمقارنة مع التعصب يظل هنالك شيء بريء وسليم في شخصية السارق الوحشي ، والقرصان والقاتل والناهب والمغتصب . فالمغتصب يضفي على اللاانسانية بركة العمل لغاية مثلى ويجيزها على انها خدمة لله او الوطن . انه يقنع نفسه بالاناشيد والهتافات ، وبايقاع المارشات الحماسية ، وبالشعور بالفخامة . انه يستخدم الفكر دون ان يستعمل سُنّة الفكر ، وهذا بصورة خاصة ما يجعله فاسداً وخطراً . اما التقدم العلمي فانه لا يقوم التعصب ولا يكبحه — بل ان العلوم التقنية الحديثة قد تزوده بوسيلة التنفيذ . والتعصب يمكن الافراد من ان يسخروا فعالية المجموع الاجتماعي لفائدة الافراد المخادعين الميتي الضمير ويدفع اعضاء الجماعة الى ان يخضعوا ارادتهم الى ارادة فرد واحد ، وبهذا يستعبدون انفسهم . ان للتعصب نطاقاً من الشر لا حد له : فبفضل ارتقاء فنون الاتصال الشعبي بات بوسعه ان يكتسح زوايا العالم الاربع .

والتاريخ مليء بأمثلة على المغالاة في التعصب . لقد نبع

التعصب عادة من دوافع سياسية اودينية : كاعمال ثوريي الغوغاء في التاريخ القديم ، وفي الثورة الفرنسية والثورات الاخرى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وحركتي الفاشية والنازية القوميتين الرجعيتين في القرن العشرين والاضطهادات الدينية التي الحقها الكاثوليك بالبروتستانت والبروتستانت بالكاثوليك في عهد الاصلاح الديني وحركة الاصلاح الكاثوليكي المعاكس ، وحرب الثلاثين الدموية . والفظائع الطويلة الامد الواسعة الانتشار التي ارتكبتها محاكم التفتيش الاسبانية . لقد كان هنالك ، في جميع هذه الاحوال نفس الهوس المجنون ،وعدم الاحتكام الى العقل ، ونفس التكثيف للعواطف اللاانسانية ، لعواطف الخوف والغضب والسادية والشك والحقد ، ونفس الاسلوب الذي يتبعه افراد ميتو الضمير لا ينشدون الامصلحتهم في تسيير الجماهير غير المفكرة .

— ٤ —

لقد ولد التناقض المصطنع بين العقل والعاطفة في الديموقرطيات الغربية خلافاً بين الجماعات او الفئات الاجتماعية المختلفة استعمل فيه التنابذ بالالفاظ والتنديد والطعن بدل اعطاء التقدير العادل لمزايا الجانبين ونواقصهما . فكل من هذين المنحيين الضروريين من الحياة يقترن في عقل خصمه المناوىء له بنواحيه المتطرفة او نتائجه العريضة . فرجل الفكر يستخف

بذلك الذي يدافع عن العاطفة ويعده رجلاً مائع العواطف ناثراً للدموع ، مسترسل الشعر ، منغمس في ذاته ، « وذا مزاج فني» ولقد وضع صاحب المذهب الانساني خطأ بين الفئة الاخيرة — وضعه فيها اعداء المذهب الانساني الذين يعتبرون انفسهم زورا المعبرين عن الاتجاه العلمي بمزاياه الواقعية العملية الصلبة .

ومن الجهة المقابلة، فان اعداء رجل الفكر يصورونه بواسطة النعوت والمحاكاة التهكمية والتمثيل الساخر والنماذج الكاريكاتورية كساكن « في برج عاجي » يفاخر برفعة هذا البرج وانعزاله . ان له رأساً بيضاويا وانفا شامخاً يدل على ادعائه للعلم وترفعه . وهو شغوف بالكتب يحمل ابدا نظارتين على عينيه ، وهو عضو في شركة «احتكار الادمغة» وقد نمت عنده ناحية الدماغ على حساب إفساد التوازن في تركيب جسمه . ان التحيز الذي نراه عند اعداء الفكر ينبع الى حد كبير من الحسد . فلو لم تكن النزعة الفكرية مرغوبة لما كان هناك تيار ضدها . ان هناك نزوعا عند البشر الى ان يخفضوا من قيمة الشيء الذي لا يستطيعون ان يدركوه فيعوضون عن قصورهم باثارة الرأي العام الذي يستخف بنجاح الفئة المناوئة . وعندما يشتهي الانسان شيئاً لا يستطيع ان يطاله فانه يصغره ويحقره ويحاول ان يغري نفسه والآخرين على ان يعتقدوا بانه ليس بذي قيمة . هذا هو الحافز الذي يسوق الفقير الى احتقار الثراء ، والعنين الى احتقار الجنس والمتزمت الى احتقار الفن ، والجاهل الى احتقار العلم ، وغير المثقف الى احتقار الثقافة ، والقاصر عقليا الى احتقار المقدرة العقلية : غير ان احتقارهم لا

يظهر الا عندما يتمكنون من ان يتحالفوا مـــع اولئك الذين يشاركونهم موقفهم .

والدافع الثاني الذي يقوى الحسد هو الكسل . فانـه دائماً اسهل على الانسان ان يردد الرأي العام المبتذل ، وان يعيـــد تــكرير الصيغ الجاهزة ، وان يخضع للعاطفة ، مـن ان يفكر لنفسه . ان الابهام والغموض اسهل من الصفاء الذهني، والتحليل يحتاج الى الصبر والجهد ، والمحافظة على الصفات الممتازة تحتـاج الى الحزم ، وفي حين تجازى مجاراة الرأي السائد بالاستحسان الاجتماعي ، فلا جزاء هناك لممارسة الفكر الا بلوغ الحقيقـــة ، واستحسان الزملاء والانداد .

لا شك ان هناك نوعا من التعاظم الفكري والتشامخ عنـد بعض اهل الفكر يبرر محاولة الفئة المناوئة الاخذ بالثأر . غـير انه بالرغم من ان للمكاسب التي يحققها الفكر ، كغيرها مـــن المكاسب ، كبرياءها اللائقة ، فان رجل الفـــكر الحقيقي ليس مغرورا . ان المفكر يتواضع امام الحقيقة ، ولا يترك له انهماكه بهدفه اللاشخصي مجالا لان يضع نفسه فوق الآخرين. ان الرجل الذي يمثل الفكر لن يتبختر ولن يتقمص سلوكا مصطفاً ، وقد تكون ثيابه من النوع الجيد ولكنها لـــن تكون فاقعة في الوانها ، ولا فتة للنظر في زيها .

هناك مدرسة فلسفة معينة ساهمت كثيراً في الغطرسة

الفكرية – انها تلك المدرسة التي ادعت ان الحقـائق المهمة هي قبْليه (Appriori) ، تملكها العقول المتفوقة بغض النظر عن التجربة والخبرة ، غير ان العلم اليوم يلجـــأ الى الاختبار والى التأكد من حقيقة الاحاسيس، وترى العقل المفكر يخضع لهما ولا يفرض اوامره سلفاً . ان زمن ديكتاتورية العقل قد انقضى . فاذا كان من عدم اللياقة ان يهزء الرجل الاحمق ويجعجع ،فـــأحرِ بالرجل الحكيم الا يفعل ذلك،وهو الذي ترجى على يديه الثمرات .

ان المقترحات الاخيرة التي قدمها عضو مجلس الشيوخ الامريكي ريس ، في المجلس مطالباً بان يحقق في شؤون المؤسسات الكبيرة، والفرح الذي اظهرته وتظهره لجـان المجلس كلما كشفت النقاب عن النزعات الهدامة المزعومة في الجـامعات والكليات ، وذلك الخصام التقليـــدي بين سكان البلدة العاديين ورجال العلم في الجامعة ، انما هي بعض الامثلة على الغيرة التي تشعرها اغلبية لا تحمل المؤهلات تجاه اقلية منتقاة .

غير انه لا يمكن الانكار ان رجـال الفكر قد استحقوا الى حد ما هذا التحيز ضدهم . ففي التقسيم الاجتماعي للعمـل اقترن مركز الفكر بالعالم الاكاديمي وانعزاليته عن المنتدى والسوق . ان الفكر مقرون في عقول العـامة بشواذ « العالم » الشخصية ، ونواقص « الاستاذ » المنبثقة عن مهنته . فهو يفتقر الى الرجولة ، ويتمتع بمركز مميز في النظام الاقتصـادي كفرد غير مضطر الى

ان يعمل بيديه ، او ان يبذل المال ليشق طريقه ، او « ان ينتظر اجره مساء كل سبت » . ان من يمـــارس الفكر تنمو طاقته العقلية ، فيميـل الى ازدراء التقاليد والمعتقدات العامة ويشعر بالتفوق على القطيع العام. وبما ان ارباحه المادية، بالرغم من المساعدات، تظل ضئيلة نسبياً، فان الشعور بتفوقه قد يساعد على معادلة الارباح الكبيرة التي يضحي بها .

ثم ان عقله المدرب يمكنه من ان يسجل انتصارات في النقاش – انتصارات جوفاء لانها تنتهي بـاثارة الحفيظة اكثر مما تنتهي بالاقناع– وبما انه مسموح له ان يصوغ النظريات دون ان يردفها بالعمل ، فان رجل الفكر مقـترن « بالافكار الخطرة » ، وهو يثير شكوك اصدقاء القانون والنظام .

غير ان الفكر لم يعد مضطراً الى ان يـكابد تهمة الغطرسة . فان ادعاءاته قد تضاءلت بقدر ما كثرت هباته ومآثره العلمية . واصبح العلم الحديث يتميز بما يكمن في قلبه من تواضع . ان العـالِم بالنسبة لخبرته المتفوقة ، واع كل الوعي بان نتائجه انما هي احتمالات. فهو يرحب بالنقد، وهو اول من يطبقه على نفسه. وهو يرحب بالبرهان أنى جاء، وهو مستعد دوماً ان يغير رأيه، وانه ينحني امام دليل الحقيقة والضرورة المنطقية ، مخضعاً له كل مطلب شخصي . فاذا تسامحنا مع اخطائه وجـــدنا ان ميزانه راجح في الكفة الصحيحة . فحياديته ، وموضوعيتـه ، ودوره

كأداة لا غنى عنها للحقيقة ، كل هذه الامور تجعل المجتمع مديناً له بالشيء الكثير. انالعقل هو الذي يحفظعزيمة الانسانمستمرة على الطريق السوي ويهديهـــا الى اهدافها . ان العقل هو الذي ينقذ المجتمعمنافراط العواطف ورسوخ العقيدة والسلطة، اذ أن كل بلاغة الرأي العـام وكل تصميماته يجب ان تؤخذ مع ذرة من الملح ، « ولكن اذا فسد الملح فبماذا يُملّح » ؟

- ٥ -

لقد فطر كل من العقل والعاطفة ليصلح الواحد منهما الآخر . كما خلق الانسان ليستفيد من الحرارة والنور معـاً ، وقد زودته الطبيعة بالقوة المحركة وبالمقود . فاذا ما افتقـــد واحداً منهما انحرف الى طرف الشر . انه اذا افرط في ضبطه للآلة ادى ذلك بها الى التوقف ، واذا افرط في اعطائها القوة انطلقت بلا هدى. فالعقل يزود السائق بخريطة للطرق كان كفيلاً بدونها ان يسلك الطريق الخطأ او يحيد عن الدرب كلية. غير انه دون ان تكون رجله ضاغطة على مفتاح الوقود ، قد ينغمس في دراسة الخارطة ولا يصل الى اي مكان . ان هـذين الجزءين من الحياة قد صمما لا ليوازن الواحد منهما الآخر فحسب ، بل ليخدم واحدهما الآخر ايضاً . فالعقل يعطي الهدف للعاطفـة والعاطفة تعطي الكفاءة للعقل . ولكي يخـدم الواحد منهما الآخر يجب ان لا يُقسّما على الفئات الاجتماعية المختلفة ، كفئة اهل الفكر ازاء فئة الغوغاء ،

او الى اطوار متعددة لا مترابطة في الشخص نفسه — كلحظات حماسته وفعله ، ولحظات تأمـــله « الساكن » . يجب ان تدفىء العاطفة العقل ، ويجب ان ينير العقل العاطفة .

ان الطاقة العاطفية نفسها انما هي مولـّد مساعـد او خزان للطاقة يمكن ربطه بأية فعالية كانت حين يستثار الانسان بشأنها او يشغل باله . ان العواطف الهيجـــانية المعروفة ، كالخوف ، والغضب ، انما تتميز بعلاقتها بالحاجات الحيوانية البدائية للحصول على الطعـــام والتناسل ورعاية الصغار والسلامة والتغلب على المنافسين . انها تظهر عندمـا يكون هناك حاجة للعنف او لاي جهد جسماني فوق العادة . غير ان الطاقة العاطفية لن تقتصر على حالات كهذه ، بل انها قد ترتبط في سلوك الإنسان بأهـــداف مكتسبة . ولكنهـا ستظل تذكرنا بهذه الحالات الاكثر بدائية وقد تستمر في حمل اسمها ، كقولنا « نجوع ونعطش للعدالة » ، أو قولنا « الشجاعة المعنوية » او « خوف الله » .

هذا المفهوم يفسر كيف ان العاطفة ، بدل ان تعمل كمـــدد يزود الانسان بالقوة ، قد تغتصب السيـادة ، كما يحدث عندما يقال عن الانسان بأنه « فقد أعصابه » او بأن العاطفة « ساقته » او « اكتسحته » . عندها تفقد العاطفـــة اتجاهها الصحيح كما يحدث عندما يندفع القطار خارجاً عن الخط لسرعته الفائقة في المنحنى ، فيقلب معه الخطوط الحـديدية ويحدث خراباً عاماً .

ان الفرق هنا لا يكمن في درجة الطاقة العاطفية نفسها ، بل في درجة انفصالها عن اية فكرة هادية وعن دروس الماضي. ان دور العقل لا يكمن في كبحه للطاقة العاطفية بل في توجيهه لتعبيرها بواسطة اهداف مستمدة من المعرفة العلمية الوثقى في العصر الحديث، ومن انبل المثل الانسانية في موروثنا الثقافي [1] .

هذا هو مفهوم المذهب الانساني للعلاقة المناسبة بين العقل والعاطفة. وهذا المفهوم لا يمكن ان يكون المثل الاعلى للانسان الذي يتشبث بنظرة واحدة الى الامور وينحاز في اتجاه واحد . ان المشكل هو ان نثقف الانسان دون ان نشوهه او نحرفه . وواجب العقل هو ان يوحد نزعات الفرد العاطفية ويوجهها لكي تصبح روحه ، على حد تعبير افلاطون ، منسجمة مع نفسها ومع الآخرين ، وبهذا تتمتع بعافيتها الطبيعية وتبلغ كمالها الانساني .

- ٦ -

يمكن ايضاح دور العقل والحكم عليه في عدد من مجالات الحياة . فكثيراً ما يحكم مثلاً على النزعة العقلية بانها خرق

(١) لقد تضمنت الفقرتان السابقتان مقتطفات من كتاب المؤلف « مجالي القيم » الصادر سنة ١٩٥٤ ، الفصل الثاني ، الباب الثامن . وقد اعيد نشرها باذن من مطبعة جامعة هارفارد .

« للعرف العام». ان العرف العام يمتدح لانه «عام» ولأنه«حس» ولانه مجموعةمن المعتقدات التي قبلت بصورة عامة،والتي تشكل اساساً للاتفاق يمكن الناس من التفاهم بعضهم مع البعض الآخر ومن العمل مشتركين . اما عندما تكون المعتقدات عامة دون ان تكون معقولة فانها تسمى « خرافات » ، ويكون تبنيها على نطاق عام سبباً في تضخيم خطئها ونشره بين الناس، وفي تعطيل نفعها . واما رجل الفكر الذي لا تعكس معتقداته الا تجربته الفردية الخاصة التي يتحدى بها المعتقدات العاكسة لتجربة الانسان الاوسع والاطول امداً ، فانه يلقب « بالمغرور » ، و « المشعوذ » و « المدعي ». فما المغرور الا ذلك الفرد المنعزل الذي يحمل افكاراً ساذجة غير ناضجة ولا منظمة ولا موثوقة . اما مزايا العرف العام فتعود الى ان هناك حقائق بسيطة يتعلمها الانسان مراراً وتكراراً خلال احتكاكه بمحيطه وبالناس الذين من حوله . انها دروس الحياة التي يتعلمها البشر خلال انهاكهم جميعاً بالعيش، والتي تتجمع من عصر الى عصر لتكون ميراث كل جيل جديد : الحقائق التي تؤكد ان الاشياء تتغير دوماً باستمرار ، وان هناك ثمة بقاء وثبوت « للاشياء » خلال التغير ، بأن النار تحرق ، والبارد يصبح ثلجاً ، بان بعض الاشياء تؤكل وبعضها الآخر لا يؤكل ، بان الشمس تشرق كل صباح ، والفصول تتتابع في دورات منتظمة ، والبذرة اذا ما زرعت وسقيت تطلق الجذور وتحمل الثمر — هذه ومئات الحقائق المألوفة الاخرى ،

تضاف اليها،وذخيرة الحكمة التي تتضمنها الامثال الشعبية في كافة المجتمعات البشرية .

لان نتجاهل هذه الحقائق معناه ان نبدد تجربة البشر الازلية الكثيفة ، وان نبدأ من جديد بتلك الجعبة الضئيلة من الافعال المنعكسة والغرائز التي منحها الانسان منذ الاصل. وما تسميتنا لها « بالحقائق » الا لأنها امتحنت بالتجارب وبرهنت على انها حقيقية، غير انه قد رافقتها معتقدات اخرى مشتركة لم تمتحن بما فيه الكفاية كالارقام المشؤومة والمحرمات البدائية. انها حقائق لا يعرف مكتشفها – وهي شائعة شيوعاً عالمياً واسعاً بحيث لا نجد هناك من يعود اليه الفضل باكتشافها. انها حقائق «تجريبية»، ترتكز على ملاحظة وقائع خاصة دون الاستعانة بالاساليب الصارمة او بالنظريات.غير انها في وجودها الراهن مآثر حققتها قوى الانسان الفكرية وليست مجرد نتاج للعاطفة والعادة .

أن « عمومية » العرف العام ليست مقياس منفعته – وهذا امر يبرهن عليه تقدم العلم الذي يعتمد على الانطلاقات الجديدة، وهي كثيراً ما تكون نتيجة افكار فرد واحد . ان اينشتاين او اي انسان شبيه به لا يعتبر رجلاً مغروراً عندما يتبنى نظاماً جديداً لمفاهيم علم الفيزياء تختلف اختلافاً جذرياً عن فيزياء نيوتن المعترف بها، وانما يعتبر رائداً. انه لا يتهن كانسان ينتهك حرمة العرف العام ولكنه يمتدح كانسان يظهر ادراكاً غير عادي. ذلك

لانه يخضع آراءه للبرهان ولأن آخرين مثله ممن نذروا انفسهم لغاية المعرفة يوافقونه عليها . وبالاختصار فان الفكر هو الذي يجلس في النهاية ليحكم على العرف العام ، وليقيمه ، وليستبد له باكتشافات جديدة بالتغلغل وراء المظاهر السطحية للقوانين التفسيرية العميقة .

وسؤالنا هذا يتناول حقل الشعر والفنون . ان العقل يتهم بانه يهمل الشعور والخيال . واللاعقلانية تتهم بانها تهمل الحقيقة والمنطق ، وتتشوش القضية بادعاءات الطرفين المفرطة . فاللاعقلانية تدعي انها منبع ارقى واعمق للمعرفة ، بينما يدعي العقل انه يمنح جمالاً ارقى – وتضيع معطيات الطرفين في هذا الخلط بين الجمال والحقيقة – « الجمال هو الحقيقة والحقيقة هي الجمال » » هذا ما قاله الشاعر . غير ان الجمال كنوع من الغبطة لا يتضمن المعرفة ، كما ان المعرفة ايضاً لا تشتمل على الجمال ، كما هو الحال في الحكم المبني على البرهان ، صحيحاً كان ام خاطئاً . اننا ان طلبنا ان يكون الشعر والفن صادقين كان طلبنا بمثابة سجنهما وقمع قوة الخلق الحرة التي هي روعتهما ومجدهما . وان نسبنا المعرفة الى الاحساس الجمالي كان معنى ذلك اننا تخلينا عن الشكوك والاختبارات التي كانت دائماً الوسيلة لانفصال المعرفة السليمة عن الخرافة والعقيدة .

ان الاهتمامات الادراكية والجمالية اهتمامات بسيطة لا يمكن

ارجاعها الى ما هو ابسط منها . اما الحقيقة فانهـا ليست قيمة في ذاتها اذ انها تكمن في التوقع المستند الى اساس متين ، والتوقـع موقف حيادي ، فالانسان قد يتوقع بلا اكتراث ، وقد يكون حصول ما يتوقعه او الدهشة الناجمة عنه تحقيقاً للامل او خيبة له ، وقد لا يكون شيئـاً من هذا . غير ان الاهتمام بالحقيقة يتراوح بين الفضول البدائي والبحوث العلمية المكتسبة المتقدمة. وهناك ايضاً بالمثل خصائص معينة يحـلو التأمل بها . فبينما نرى ان الحقيقة هي الصفة التي تميز موضوع الاهتمام الادراكي نجد ان الجمال هو الصفة التي تميز موضوع الاهتمام الجمالي .

ان الاعتراف باستقلال الاهتمام الادراكي عن الاهتمام الجمالي وحتى بمخالفة الواحد منهما للآخر يعبـد الطريق نحو تفهمنا لتحالفهما . فاولاً ان الآثار الفنية قد تتضمن الحقيقة كما انها قد تتضمن الخطأ ، ثم اننا بينما نجد ان التطلع الى المتعة الجمالية نفسه لا يقدم برهاناً على الحقيقة ، فـانه ، قد يضيف اليها الجمال . وكذلك فان النظرة العلمية الى الطبيعة والانسان والتـاريخ سوف تشق طريقها الى مضمون الشعر او الفنون التشكيلية ، وتنال بهذا بركة مضاعفة .

ان الاهتمام الجمـالي يخدم المعرفة عن طريق تميزه بخـاصية التجول وراء حدود المعرفة . فمملكة الخيال هي حقل الاختراع الانساني الذي لا حد له . انه يوسع مجال الامـكانات ويتجه نحو خصوبة الافكار ، ونحو اغناء التجربة الحسية ، ونحو مضاعفة

التبديلات والتراكيب التي تختار من بينهـا معرفتنا وتطبيقاتنا العملية ما تريده [1].

ان الشعر والفن يستعملان رموزاً لا تصف الاشياء بل تخدم كتشبيهات غير دقيقة او كمثيرات للعواطف . وهكـــذا تنشأ مشكلة التمييز بين الرمز والوصف – بين المعنى المجازي والمعنى الحرفي . ان مشروعية الرمز تقع في المحـافظة على هذا التمييز . اما العقل فانه لا يرفض الرموز ولكنه يعين مجالها . وهو يحرر الخيال ويجيزه بازالته للارتباك بين الصورة الخيالية وبين الحقيقة الملاحظة او البرهان المؤكد .

وانه لمن الضروري ان نؤكد على دور العقـل كتلك القوة الكابحة الهادية اذا اردنا ان نحدد مكان العرف العام والشعر والفن والدين في الشؤون الانسانية . اما عندما نتحـدث عن العلوم فان دور ما هو غير عقلي يحتاج الى التأكيد . فسوء الفهم الشائع هنا هو الافتراض بان العقل يعمـل في فراغ ، او انه لا يعمل على الاطلاق، بل انه لا يزيد عن ان يكون حملقة سلبية باردة في الحقيقة . غير ان الفلسفة والعلوم الحديثة نفسها قد اكدا بان الحقيقة لا تنال بمجرد تفتيح العقـل لها ، وانما تنـال عن طريق وضع

---

(١) لقد اقتطفت الفقرات الثلاث السابقة من كتاب « مجالي القيم » – سنة ١٩٥٤ للمؤلف ص ١٠٢ ، و ٣٤٧ . واعيد نشرهـــا هنا باذن من مطبعة جامعة هارفارد .

الفرضيات ، والتجربة والخطأ ، والتجريب والتعـــاون . ان الحقيقة لا يدركها من البشر الا اولئك الذين يكافحون من اجلها . ونور الحقيقة لا يتكشف تكشفا وانمـا ينبثق من حرارة الجهد. وفوق هذا كله فان عملية البحث عن الحقيقة ، بالرغم من ان لها دافعها الخاص المستقل وهو دافـع الفضول، فان لها ايضاً دوافـع اخرى مبهمة ،ورغبات ومخاوف واشواق تبعثها وتحركها.

ان التطورات الحديثة في العلوم التقنية قد علمتنا درساً عميقاً هو ان خيرها انما يعتمد على الارادة التي تستعملها . وفي المعركة بـين قـوى التحرر وقـــوى الاستعباد الانساني نرى العلوم في جانب الطرفين تزودهما بالاسلحة التي تلائم اهدافهما المتناقضـة.

ان الطاقة الذرية ليست خطرة في ذاتها وانمـا الخطر يكمن في الهـــدف المشحون بحب الحرب والخصام ، فهو الذي يحول الطاقة الذرية الى آلة تحمل الموت . اما خير هـذا الانتصـــار العلمي العظيم الذي يعتبر اعظم الانتصارات العلمية ثورية ، فانه يعتمد على تسخير الانسان له في سبيل منافع منتجة مقومة –اي على سيطرة النية الحسنة عليـــه اذا اردنا الاختصار في الشرح . فاذا ما نزعت عنه هذه السيطرة فان الاكتشاف العلمي لايعطي اي خير على الاطلاق الا اشباع فضول العلماء – وهذا خـــير يرجح عليه خطر وقوعه في ايد شريرة . وعليه نعثر بحق مـــا يقوله اولئك الذين يعلنون ان ما نحتاج اليه في محنة البشرية اليوم

ليس مزيداً من العلم ولكن تبديلاً في القلب يدفع البشر الى ان يكرسوا انجازات العلم الى الاهداف السليمة البناءة ·

وان الخطر الذي يهدد المجتمعات الحرة لا يكمن في ان العلم قد يكرس للغايات الاجتماعية ولـكن في ان العالم قـد يسحب مساندته للمؤسسات والشعوب الديموقراطية ويتراجع الى مختبره او يهجر مهنته كلية ، نتيجة استفظاعه تحريف الحكم الجماعي للعلم وتشويهه له او نتيجة نقمته على التدخل في حريته . فاذا كان هذا التغير المنشود في ميل القلب سيكون تغيراً للافضل فانه يجب ان يتجه نحو حكم صائب للخير لا نحو التردي اللامجدي في العاطفة العمياء .

والوطنية ، كالدين ، انمـــا هي هـوى وجداني يحتاج الى التلطف والى هداية العقل . « ان الوطنية – آخر ملجأ للاوغاد » و « ايتها الوطنية ! – كم من جرائم ترتكب باسمك ! » هـذه الاقوال تشهد بان الوطنية ، حتى عندما تعتق الانسان من الطمع الذاتي لتمنحه شعوراً بالسمو والمجد ، فانها قـــد تصبح قوة فظيعة من قوى الشر فتحط كلية من قيمة الفرد نفسه ، كما اشار افلاطون في يوم ما في الماضي . فـــان كانت عبادة آله ما شيئا حسنا ام رديئاً ، فانما يعتمد ذلك على الكيفية التي يفهم بها هذا الإله . وبالمثل فـان فضيلة الوطنية اذا مـا تجاوزت حـدود المحافظة على الذات ، فانها تعتمد على الاهداف التي يتبناها وطن

الانسان .

« بلادي ، ان على حق او على باطل » : هذا القول يدين في جاذبه الروحي الى الاؤلوية التي يعطيها الفرد لخير المجموع موثراً اياه على منافعه الخاصة ، او انه قد يدين الى تقبل الفرد الضمني بان يرتبط بمشروع سلـّم بنو وطنه اليه حياتهم وارزاقهم معتمدين على تعاونه ، او قد يدين الى اهتمامه بجواره وعائلته وان تضامن المجموعة القومية قد تكون شرطاً اساسياً في خلق تضامن اوسع . هذه الاعتبارات قد تلغي الظلم الذي يشتمل عليه هدف الدولة – ولكن الوطنية كعاطفة عمياء ليست افضل من اية عاطفة اخرى ، كعاطفة الجماعات عندما تقتص بنفسها من المتهم ، او كعاطفة التعصب الديني . وان عاطفتين عنيفتين او اكثر تساعد الواحدة منها الاخرى ليست افضل من عاطفة واحدة عنيفة . ويقيننا ان الاندفاع الوطني العاطفي ليعتبر اكثر شراً من اندفاع العاطفة الشخصية ، ذلك لانه اجلب للصغار والدمار ، وليس هناك ابدا سند سوى العقل يبرر الوطنية بقدرته على الكبح وتنوره ، وبتوجيهه للعاطفة نحو هدف مثالي .

نمثل على ذلك بجون ادمز في دفاعه عن الجنود البريطانيين الذين اشتركوا فيما يسمى « بمذبحة بوسطن » في سنة ۱۷۷۰ ضد تهمة القتل عمداً . فلقد توسل « بالقانون الذي لا تشوشه العاطفة

والهوى [1] فالقتل جريمة قانونية قد ينطبق عليها عمل ما وقد لا ينطبق ، بغض النظر عن العاطفة التي اثارها هـذا العمل . ان الحـكم الصحيح يحتـاج الى العقل البارد – والاطار القانوني (للفعل) انمـا يعتمد على هذا الرأس البارد إن عنـد القضاء او المحلفين او قادة الرأى . لقد اكتسب القانون سمعته مهينة بانـه يتقيد بحرفية النص القانوني وذلك لانه يعد اندفـاع العاطفة . وما الحكم القانوني في اساسه الا تطبيق للقانون العام على قضية معينة ، او تضمين لقانـون ما تحت مبدأ اعم – اى ، بكلمات اخرى ، انه فعل ناتج عن التفكير .

ولعل موقف الامريكيين الاخير من الضمانات الدستورية في قانون التعديل الاول والرابع والخامس يعطي مثالا مدهشا على هذا . هـذه الاحتياطات انمـا تصمم لحماية الافراد والاقليات ضد التيار العاطفي الراهن . وانه لمن الجوهري بالنسبة لمعناهـا ان يكون العقل قد وافق عليها وهو مستقل عن الاتجاه الموجود . غير انه من الواضح ، مع الاسف ، ان كثيرين من الامريكيين ، بالرغم من دروس الماضي ومن نص القانون وتفسيره ، يؤمنون بان الحرية يجب ان لا تمنح الا الى اولئك الذين يتفقون معنا ، وفي هذا تقصير كامل يحول دون فهم روح هذا القانون . ان مبدأ

---

(١) رواها صامويـل إي مـوريسون في كتاب « بالبر والبحر » . ادامز وجيفرسون سنة ١٩٥٣ ص ٢١١ .

حرية الفكر يتطلب من الانسان ان يتسامح مع آراء واقوال تختلف مع رأيه بالفعل ، او مع اعمال لا يوافق عليها مطلقاً . انه يحتاج الى موقف متجرد عن الميول الذاتية . وهو يلح على ان الناس يجب ان يتمسكوا بالفرق بين الميل الشخصي او التحيز، وبين المبدأ الذي يقول بان الفروق في الميول او التحيزات يجب ان تكون مسموعة ومحمية ،اولا من اجل المجتمع ككل وثانياً لان الانسان قد يجد نفسه يوماً في الجانب غير المرغوب . وان رؤية هذا المبدأ وتأكيده بعزم ثابت ازاء تيارات العاطفة المتقلبة ابدا يتطلب عملاً فكريا عنيداً وواضحاً. غير ان المشكل يقع ، اذا كنا نتكلم من الوجهة التاريخيه ، في ان اعلى الاصوات التي ترتفع لحماية الحرية تجيء من اولئك الذين تتفق مصالحهم الخاصة مع هذا المبدأ .وفع هذا فانه يجب ان يكون هناك ، في البنيان الاجتماعي ، عقل نقاد قادر على الحكم يعبر عن هذا المبدأ متجردا عن كل منفعة شخصية .

عندما قرر مئة واربعة وخمسون الف كتائبي في كاليفورنيا عن طريق الاربعة الاف مبعوث الذين انتخبوهم ، قرارا اجماعيا بان « جميع الافراد الذين يرفضون ، اذا ما مثلوا أمام هيئات قانونية تشريعية ، ان يجيبوا على اسئلة تتعلق بالنشاط الشيوعي ، يجب ان يجردوا من جنسيتهم [1] فانه من سلامة

(١) رويت في مجلة « سجل سان فرنسيسكو » ٢٩ تموز سنة ١٩٥٤

الرأي بمكان ان نقول بانه ما من أحد ، او بأن عدداً ضئيلا جداً من هؤلاء الاربعة آلاف كتائبي ، او من المئة والاربعة والخمسين الف منهم قد اعار تفكيره قليلاً الى معنى قانون التعديل الخامس وكذلك عندما يصوت مجلس الشيوخ الامريكي بالاجماع (٨٥ صوتا مقابل لا شيء) على تحريم الحزب الشيوعي فان من سلامة الرأي بمكان ايضا ان نقول بأن الشيوخ المشرعين ، وهم اعلى هيئة تشريعية في الحكومة ، قد انجرفوا مع تيار الشعور العام ولم يعيروا التفاتا كافياً لا الى معنى الشيوعية ، ولا الى المشكلات الدستورية المترتبة على هذا القرار ، ولا الى الحكمة في دفع الحزب الشيوعي الامريكي الى العمل السري – بل تركوا هذه المشكلات الى عقول ابرد واكثر استقلالا في المستويات العليا للهيئات الدستورية والقانونية في الحكومة .

اما مشكلة السلام العالمي فانها تعبر عن حاجة مماثلة الى العقل. لقد اكتسب تعبير «الترضية» معنى كريها نتيجة لميونيخ(×) حتى اصبح كافيا لادانة اى عمل يتجه نحو المصالحة او نحو اى اتفاق ناجم عن المفاوضات . وانه لامر منطقي برهنت عليه حقائق التاريخ ان الصراع العميق الديني والعقائدى ، يجب ان يفصل به عن طريق الاجراءات الطويلة الامد في

(×) جرت هناك محاولة «لتهدئة» الحكام النازيين في ميونيخ في سنة ١٩٣٨ .
المترجمة

لاقنـــاع والتجريب الاجتماعي . ان استعـمال القـوة لا يحسم هذه الخلافات . وانه لحق ان القوة قد تقضي على اتباع عقيدةما وتفنيهم . ولكنها لن تبرهن على تفوق عقيدة المنتصرين . كما ان استعمالهم للقوة كفيل بافساد عقيدتهم هذه . فان لم يبد احـــد الفريقين ابادة كاملة فان استعمال القـوة سيكشف تعصب الجانبين ويدفـع الحزب الاضعف الى العمل السرى او يضفي عليه بريق الاستشهاد الساحر . فلكي يحسم موضوع الخصام حسما بنـــاء فانه من الضروري ان تكون هناك فترة طويلة الامد يتخلى فيها الفريقان عن استعمال القوة . خلال هـذه الفترة لن يتنازل اى من الفريقين عن معتقداتـه ولكنهم سينشد انتصار هـــذه المعتقدات بالصبر ، فيزاولها افراده ويظهرون فضائلهم في عقر دارهم ، بينما يمـارسون التسامـح في خارجهـا . وان حفظ التوازن بـين المواظبة على العقيدة وبـين ضبط التصرف انما هي السياسة المتنورة . وهذا هومايقصده بفكرة «التعايش المشترك» في الوقت الحاضر بـين الديموقراطية او الشيوعية . انه مأثرة مـن مآثر الفكر .

وبدون هداية العقل فان اتباع الديموقراطية او الشيوعية سوف يسمحون لحماستهم ان تدفعهم الى العنف ، وهذا بـدوره سيستفز عنفاً مضادا ، او ان تدفعهم الى التهديدات والانذارات التي تخلق الاستعداد الى اللجوء الى العنف من اجل مناسبة قليلة الاهمية . ان الخلط بـين فكرة التعايش المشترك وبين الاتفـاق

ثم الاستنتاج بناء على ذلك بان عدم الاتفاق يعني ان احد الفريقين يجب ان يدمر ، « لهو امر اسوأ من جريمة ، انه خطأ جسيم » ، وهو يقود اما الى نوع من الاستعمار العقائدي ، الى محاولة السيطرة على عقول الناس عن طريق التغلب عليهم وارغامهم جسديا ، او الى التردد في ان يؤمن الانسان بأى شيء ، لئلا يؤدي به ايمانه الى الحرب . انه ليس هناك مهرب من هذه النتيجة الا بعدم الاكتراث بالحقيقة ، وبخيانة العقل .

- ٧ -

هناك تعريفات كثيرة للديموقراطية تؤكد مناحيها المختلفة غير ان جذور الديموقراطية الامريكية الحديثة ، كما بنيت على المبادىء السياسية للقرنين السابع عشر والثامن عشر ، وكما تضمنها اعلان الاستقلال والدستور الفيدرالي ، هي الفكرة التي تنص على ان الحكم على الشؤون الانسانية يجب ان يعهد الى تفكير الاشخاص الذين يعيشون تحت هذا الحكم . فبهذا المعنى تكون الديموقراطية ثمرة تلك الفترة التاريخية المعروفة باسم عصر التنوير . وبهذا المعنى ايضاً تكون الديموقراطية مناوئة لنظام تعهد فيه السيطرة الى تفكير ملك وراثي — اوديكتاتور او طبقة حاكمة خاصة ، هذا من جهة ، ومن الجهة الاخرى تكون فيه الديموقراطية مناوئة الى نظام تعهد فيه السيطرة الى

لاعقلانية الجمهور. ان الديموقراطية منذ الاساس وفي فترة تطورها الاول كانت معنية بالدرجة الاولى بتجنب الامر الاول ، اما في الوقت الحاضر فان عنايتها الرئيسية هي في ان تتجنب الثاني .

اذا كانت هذه الديموقراطية ستنجح فمن اللازم ان تنتشر قوة التفكير – وهي الطاقة التي تلاحظ الحقائق وتستخلص الاستنتاجات – على نطاق واسع . ففي عصر التنوير كان هناك ميل لتضخيم القوة العاقلة عند الرجل العادي ، غير ان الحاح جيفرسون وغيره على التربية الشعبية يبرهن على انه كان امراً مفهوماً ، حتى في ذلك العصر ، ان القوة العاقلة تحتاج الى ان تثقف ، وان التطورات الحديثة في فنون الاتصال الشعبي – كالصحافة والسينما ، والاذاعة والتلفزيون – قد اوجدت ذهنية جماهيرية موحدة خلقتها ردود فعل تتوالد وتستفحل بصورة آلية . وهكذا فان العلوم التقنية ، وهي ثمرة للعقل ، اصبحت تنتج ادوات تفسد العقل وتطمسه .

يجب ان يكون هناك عقل موجه في مكان ما في كل نظام اجتماعي او مشروع جماعي . وليس سهلاً دائما ان نكتشفه : فلعله كان ريشيليو ايام حكم الملك الكبير في فرنسا ، لا الملك نفسه . اما في النظام الامريكي فلعله ليس الرئيس بل مستشاريه الاقربين ، واحد مثل الكولونيل هاوس او مثل هاري هوبكنز . ان العقل الموجه قد يتوارى وراء الكواليس او قد يظهر واضحاً

للعيان ، وهو قد يقتصر على فرد واحد او على عدة افراد. لكن النقطة المهمة هي انه ، في الدول غير الديموقراطية يبقى محصورا في نطاق محدود ، والارادة الشعبية او الرأي العام الذي يسمح له ان ينال الفضل في الامور او اللوم عليها انما يوجهه في الحقيقة عقل مميز . واما موسوليني وهتلر واشباههما فانهم لا يعترضون على العقل في حد ذاته : فهم يملكونه الى حد ما ، او انهم يستأجرونه . وانما اعتراضهم على ان تكون الذهنية المفكرة واسعة الانتشار بين الناس بحيث يمكنها ان توجد مراكز للحرية والمعارضة لا يمكن سوسها . ويقينا انهم يعطون العقل قيمة كبيرة حتى انهم يتمنون ان يحتكروه .

وان ما يعطي اى انسان كرامته ليس حقه في منافع المجتمع المنظم ، لان هذا الحق قد يكون حقاً معترفاً به ، وقد اعترف به فعلاً كل حكم مطلق صالح وكل حكم رعائي . وان باعث الديموقراطية الاجتماعية ليس التقسيم المتساوي للارض او للمتلكات الاخرى، ولكن التقسيم المتساوي للسلطة وللسياسة. وهذا هو السبب في ان الشباب عندما يكونون في سن معينة قد يتنازلون عن ميراثهم لكي لا يتنازلوا عن ارادتهم .وهذا هو السبب في ان العمال يصرون على حقهم في ان يضربوا حتى ولو قربتهم ممارسة هذا الحق من حافة المجاعة . وهذا هو السبب في ان مجتمعاً متأخراً يلح على الاستقلال الذاتي حتى ولو دفع ثمن ذلك الاستقلال فقراً وفوضى . ان الرجال لا

يكافحون لينالوا طعاماً وكساء ، ولكن ليكونوا اسياد مصيرهم حتى ولو قل بسبب ذلك طعامهم وكساؤهم .

ان الامريكيين في العصر الحديث قد نسوا اوهام القرن الثامن عشر التاريخية والنفسانية ، ولكنهم والحمد لله لم ينسوا مثله السياسية . انهم يدركون ان هناك قوى عقلية تحكم مسلك الانسان ، وان رفع جميع الناس الى مستوى عال من التنور الذهني والواقعية والانسجام المنطقي امر فوق حدود المقدرة الانسانية . غير انه حلم صالح — معافى ومنعش . فان مايحاول ان يحققه الرجال يحدث اختلافاً كبيراً في الحياة الانسانية حتى ولوهم فشلوا . والحقيقة انه من الممكن القول ان فشل الانسان اهم من نجاحه . ذلك لان النجاح يكمن عادة في اضعف الدروب مقاومة ، بينما يشير الفشل الى ان الهدف عال وان الجهد موجه توجيها صائباً . انه من جوهر الافكار ان تكون غير قابلة للتحقيق اذ انها لا تحدد ما يمتلكه البشر بل ماينشدونه

هذا بينما تعطي الديموقراطية — ديموقراطيتنا — لكل من يريد ، الفرصة ليقولب السياسات والمؤسسات التي يعيش في ظلها عن طريق التفكير لنفسه والاتصال بالآخرين . فهو اما ان يخضع عقله الى تيارات راهنة من العاطفة والعادات في التفكير ويصبح بذلك مجرد آلة للمستغلين والمغامرين السياسيين او يطلق قواه الخاصة على الرأي المستقل ويمارسها . وانه

لينبغي على كل امريكي صالح ان ينتهز هــــذه الفرصة لنفسه. وان ينشر في الخارج روح الاحترام لتلك المؤسسات والمهن والمواهب التي تحفظ دور المفكر وتمجده في دولة ديموقراطية .



الفصل الرابع

ماذا يعني أن نكون أحراراً

كان الفصلان السابقان من هذا الكتاب معنيين بالدرجة الاولى بحرية الفرد الشخصية الداخلية – تلك الحالة التي ينشد فيها الكمال الانساني وهو المثل الاعلى للمذهب الانساني . غير ان الانسان حيوان اجتماعي ، نحن لا يمكننا ان نحصل على صورة متكاملة للانسان الا اذاتفحصناه في محيطه الاجتماعي ، وكذلك فان اية فلسفة لا تكون مكتملة اذا ما تجاهلت اهداف الانسان الاجتماعية والسياسية. ان المثل الاعلى للمذهب الانساني هــو اعتبار الحرية عقيدة اجتماعية تقرر علاقة البشر بعضهم ببعض وعلاقتهم بمحيطهم الكلي ـ انه المثل الاعلى الذي ينــادي بالفرد الحر في المجتمع الحر .

هناك طرق كثيرة يدل فيهــا شيوع الكلمات على شيوع

---

(١) ظهر هذا الفصل اصلا في « الباسفيك سبكتيتور »، الجزء السابــع، الرقم الثاني (ربيــع سنة ١٩٥٣) ما عدا بعض الاضافات وبعض التعديلات البسيطة . وقد نشرناه هنا باذن من الناشرين.

الافكار . فان كان هناك ثمة كلمة يمكن الاعتماد عليها لتجتذب انتباه جمهور شعبي وتحتفظ بهـذا الانتباه فانها الكلمة التي تمثل فكرة لها تأثير ايجابي او سلبي في الزمان والمكان . فكلمتا «الحرية» و «الديموقراطية» من الكلمات الشعاريه الجذابة التي تفوق جاذبيتها كل ما عداها في الجزء الغربي من العالم الحديث . انهما رمزان لا لفئات متضادة من الجنس البشري ولكن لجميع الفئات . انهما تمثـلان تطلعاً عالمياً . فليس هناك جماعـة مـن الناس لا تستاء اذا مـا نعتت بعكسهما . ولهذا فان مـن يفهم جاذبهما العام فقد قطع شوطاً مهماً نحو تفهم روح العصر . وانه ليبدو اليوم ان كلمة «الحرية» ككلمة مباركة قد كسفت كلمة «الديموقراطيـة» . ففي حملة سنة ١٩٥٢ كان جميع المرشحين للانتخاب نصراء «الحرية» . وقد تكلم كل من الحاكم ستيفنسون والرئيس المنتخب ايزنهاور في يوم ١١ تشرين الثاني عن «الجهاد في سبيل الحرية». ولقد قال الرئيس ايزنهاور في خطابه الافتتاحي «اننا مدعوون كأمـة لان نبرهن للعالم على ايماننا بان المستقبل سيكون من نصيب الاحرار» . اما المجتمعات المتأخرة في افريقيا وجزر الباسيفيكي التي برزت مـن اعمـاق مـا قبل التاريخ . فان الحكم على صلاحيتها لان تعتبر متمدنة يتبع اهليتها في ان تـدعي «الحرية» . ويجهر كل من الفريقين في الحرب الباردة بمساندتهما «للحرية» في العالم عامة .

هذا الشيوع الجذاب لكلمة «الحرية» يعود بلا شك الى

غموضها ، كما هو الحال مع الكلمات المباركة . انه يغطي حشداً من الخطايا الفكرية ، اى من المبهمات والتشويشات . فاسم «العالم الحر »يمنح الى مجموعة من الشعوب والدول والامم تضم الى جانب انجلترا ،وفرنسا ، والولايات المتحدة ،البرازيل والارجنتين والبرتغال وتركيا ايضاً . وفي اوسع امتداد لهذا الاسم ، فان مجال الانتماء مفتوح امام اسبانيا ويوغوسلافيا . ويقينا انها قد تأوي الى صرحها دولة أخرى .اما فيما يتعلق بالمستعمرات والمناطق التابعة فان كلمة « الحرية » تعني التحرر من الحكم الاجنبي بغض النظر عن شكل الحكم الوطني . وتتداول هذه الكلمة ، في الوقت نفسه ، بعض الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر التي تحجب حق تقرير المصير عن المستعمرات والمناطق التابعة لها التي تهب في وجهها باسم «الحرية» ، او هي لا تمنحه إلا كارهة .

في امريكا في الوقت الحاضر نوعان من الحرية نُعنى بهما — احدهما التحرر من امكان حكم موسكو لنا ، وهو احتمال نراه مهدداً لاستقلالنا ، والاخر هو حرية الفرد عندنا ، وهي حرية مفقودة في موسكو ولدى عدد غير قليل من البلدان الحليفة ، كما انها حرية ربما لا تزال مهددة بالفناء في الولايات المتحدة حتى ولو زال تهديد السيطرة الاجنبية عنا . ويقينا اننا كنا في المدة الاخيرة نعاني التجربة الاليمة في رؤية حريتنا الداخلية مهددة نتيجة للخوف الجماعي من خسران حريتنا الخارجية . اننا

نواجه اليوم المشكلة الحادة بالمحافظة على حريتنا الداخلية بينما نخضع في الوقت نفسه للسيطرة الوطنية التي يتطلبها الاتحاد ضد تهديد سيطرة تجيئنا من الخارج .

- ٢ -

ولكي نوضح مفهوم الحرية كمثل اجتماعي اعلى في المذهب الانساني فانني اقترح ان نبدأ بتعريف اساسي : بما معناه ان الحرية ، بالنسبة للمحيط الاجتماعي والطبيعي ، تعني «الاختيار الفعلي» ،فالانسان حر بقدر ما يعمل او يفكر بحسب اختياره.

هذا التعريف يلمح منذ البدء الى اننا نرفض تلك الحرية السلبية التي تعتمد على انعدام القيود والحواجز . ان هناك حرية « من » الاشياء غير ان هذه لا تعني شيئاً الا اذا اقترنت بالحرية ل والحرية من اجل الاشياء . اننا نتكلم عن كوننا « احراراً كعصفور » . ولكن ما هو مدى حرية العصفور ؟ ان هذا لا يعتمد فقط على كونه غير مسجون في قفص ولكن على قدرته على الطيران وما علينا اذا اردنا ان ندمر حريته الا ان نقص جناحيه . وبالمثل،فان فتح ابواب السجون لا يجعل من الانسان رجلاً حراً الا اذا اختار هـذا الانسان ان يسير وكان يمتلك في رجليه القـوة الضرورية للسير ، الا اذا كان هناك ثمة مكان يقصده ، وكان هو على وشك الوصول اليه .

ان لتعريفنا هذا حسنة هي تجنب المعضل الميتافيزيقي فيما

يتعلق « بحرية الارادة . فحل هذا المعضل يحتـاج الى ان نذهب ابعد من عملية الاختيار الى الشروط السابقة للاختيار . فعندما يعمل الناس بحسب اختيارهم هل يطيعون قوى تنبع من غرائزهم ورغباتهم اللاواعية او الطبيعية ام من صفاتهم الوراثيه ،ام مـن تركيبهم الاجتماعي ام من ميولهم المكتسبة عبر التاريخ ،ام من ارادة الله ؟ ام ان لاختيارهـم اسبابـاً حديثه ، تلقائية ، لا يمكن التنبؤ بها ولا تسبيبها ، تنبعث في المد الوجودى ! هـذه هي الاسئلة التي نستطيع ان نتجنبها هنا، والتي يضطر عالم مافوق الطبيعة المسكين الى ان يواجهها .

وبالنسبة لغايتنا الحالية في ان نفهم الحرية كمذهب اجتماعي فانه ليس ضرورياً ان نتساءل عما اذا كان الاختيار ، في التحليل النهائي ، حراً ام لا . بل انه يكفي ان نبدأ من الاختيار نفسه كحقيقة غير منازعة في الحياة الانسانية .فالناس يقومون بعملية اسمها « الاختيار » ، وينفذون اختيارهم . ولكي نتقبل هـذه الحقيقة فانه ليس ضرورياً ان نقرر كبر الدور الذي يلعبـه الاختيار في الحياة الاجتماعية ، او مدى قـدرة الاشخاص ، في محيطهم الطبيعي والاجتماعي ، على ان يحققوا اختيارهم بالفعل. انه يكفي ان نعترف ان الاختيار موجود الى درجة مـا ، وان الناس يختارون احيانا ، وان الاعمال والافعال الانسانية تحدث احيانا لانها اختيرت . و « الحرية» كحقيقة انما تشير الى هـذا

عندما توجد بالفعل . وبكلمات اخرى ، فان الحرية ، اذا عرفناها « بالاختيار الفعلي » انما هي مسألة درجة ، اذ ان الناس من حيث هذا المعنى ليسوا احراراً حرية مطلقة او غير احرار على الاطلاق، بل هم احرار بدرجات متفاوتة .ان الحرية كفكرة او كمستوى اجتماعي تشير الى توسيع حرية الاختيار الفعلي هذا .

هذه القدرة على الاختيار الفعلي هي التي تمنح الانسان كرامته التي اعتدنا التحدث عنها . ان الطبيعة او الخالق قد نظم هذا العالم بحيث تركت هناك اشياء عديدة للاختيار . وهنا يدخل الانسان . فان هذا هو ما يرفعه فوق الحيوان الى ذروات خطرة قد يسقط منها الى دركات اكثر انحطاطاً من الحيوان . ان الاختيار هو الذي يعطي الحياة الانسانية جلالها المأساوي . ان الاختيار هو الذي يفرض على الحياة الانسانية ما قد يكون عبئها الاكبر . اذ ان الاختيار امر من أشق الامور . وما الانسان كائن اخلاقي الا بفضل امتلاكه القدرة على الاختيار . وعندما نعرف الحرية كأمر يتعلق بالاختيار فانها تصبح فكرة اساسية لا في الحياة الشخصية فحسب، ولكن في الشؤون العامة ايضاً ، وفي ثقافة الانسان الارقى وفي تقريره ،وفي مصيره .

ان الاختيار ليس امراً هيناً ولا بسيطاً في اي من حدّيه، في تقريره وفي تنفيذه . ويجب ان لا يخلط معنى الاختيار بالرغبة .

فانه يشتمل على الانتقاء من بين بدائل كثيرة – اما عندما لا يكون هناك بدائل كثيرة نختار من بينها ، فليس في اختيارنا للموجود اية حرية ، كما اكتشف الزبائن الذين استأجروا خيول هوبسون :

حيث ليس هنالك الا واحد للانتقاء ،

انه اختيار هوبسون ، فاما ان تأخذوه او لا تأخذوا شيئاً.

وفيما عدا نوع اختيار هوبسون فان الاختيار يتضمن تقرير هذا او ذاك. ويعرض على الفاعل قبل قيامه بالفعل، ولذلك فهو يتطلب عقلاً ذا آراء . ثم انه يجب ان تكون البدائل المعروضة للاختيار ، فوق ذلك ، امكانات عملية ، اي انها يجب ان تأخذ في حسابها العلاقات بين السبب والنتيجة في المحيط الطبيعي والاجتماعي . والاختيار يتضمن ايضاً موازنتنا بين البدائل المختلفة ، او « سبب » اخذنا واحداً دون الآخر . فبهذا المعنى يكمن الدليل على ان الانسان حيوان عاقل ، بالرغم من كل ما قيل ضد هذا الرأي . غير ان هذا لا يعني ان اسبابه هي دوماً اسباب جيدة ، ولكنه يعني ان الانسان لكونه حيواناً يختار عن سابق قصد وتصميم ، فانه مضطر الى ان يجد اسباباً لما يفعل ، وان يمتلك اسباباً وان يعطي اسباباً . واخيراً فان الاختيار يتضمن اتخاذ قرار ما ، الى جانب التفكير للوصول الى نتائج . فالرجل الذي يختار لا يوازن فقط بين البدائل المتعددة ولكنه يتبنى واحداً منها مستثنياً البدائل الاخرى . فانه لا

يكفي ان يوازن الانسان : بل ان ميزانه يجب ان يرجح الى كفة واحدة .

- ٣ -

ان كل ما يمنع الاختيار او يحد منه باي من هذه الاعتبارات السابقه ، ينكر الحرية . وان الامور المعادية للحرية لاكثر عدداً مما يعتقده الناس ، وتنبع من اسبـــاب مجهولة ، او من اسباب يعتقد الناس انها لا تتعلق بالحرية مطلقاً ، ولكننا نستطيع فهمها جميعها على انها قيود للاختيار الفعلي .

ولقد كان الامريكيون ، وما زالوا ، ميالين الى ان يعتبروا الحكومة العــــدو الرئيسي للحرية ، وذلك لانهم نالوا استقلالهم الوطني بعد ان حاربوا سلطة حكامهم الانجليز وتغلبوا عليهـا . فكيف تستطيع حكومة ما ان تحرم الشعب من الحرية ؟ انها لا تفعل ذلك بالعنف الجسماني الموجه اليهم مباشرة ، الا في حالات نادرة، ولكنها تحرمهم حريتهم بتضييق مجال اختيارهم الى اقصى حد . وتكون عندئذ سيطرتها بالتهديد . ان الحكومة تقول ما معناه : « افعل هذا ، والا » . او ما معنـاه « اذا فعلت ذلك فسوف تكابد هذا القصاص وذاك » . انه مــا زال هناك مجال للاختيار بالنسبة للانسان ، ولكنه ، كما نقول « اختيار قاس » — اختيار بين الطاعة وبين بديل عنها اشد ايلاما منها، كالغرامة،

و السجن او الاعدام . والمرء انما يختار الطاعة لسبب واحد فقط هو لان بديلها اسوأ بدرجات، حتى ان مواجهته لا تحتمل. انه كتهديد قاطع الطريق اذ يقول : « نقودك او حياتك » ، ولكم نقول . ان الضحية « لا خيار لها » ، ومـا ذاك الا لان الموت امر مخوف حتى انه ليفضل كل البدائـل تقريباً .

ونحن لسنا بحاجة الى ان نقول بان الحكومة قد تكون ، وانها طالما كانت ، من ألد اعداء الحرية . فتاريخ الطغيان الوطني والاستعمار الاجنبي يؤلف صفحة من اشد صفحات التاريخ الانساني قتاماً. ولست اريد ان يظن احد انني استخف به . فانما عدو الحرية هـذا هو الذي خلق ذلك الشعور العميق بقلة الثقة بالحكومات ، وتلك المطالبات التي لا تقاوم للاستقلال الشخصي والوطني .

غير ان سلطة الحكومـة ليست هي السبب الوحيد ابداً ، ولا هي اعم الاسباب التي تقيد مجـال الاختيار . فكما ان الشرطة والجيوش قد تسجن الانسان ، فقد يوقفه كذلك افراد غير رسميين — قطاع طرق مثلاً او رجال مسلحون — . وقد يكره الانسان ويضيق عليه بواسطة الرأي العام او عن طريق قـادة الدهماء الذين يتكلمون باسم الرأي العام. وهنالك ايضاً اعداء طبيعيون للحرية . فاذا ما سلب الانسان مؤهلاته لضعف مفطور فيه ، او بسبب من مرض او اذى اصابه ، فقد تزول منه امكانات جسمية

عديدة . انه اذا فقد ذراعيه ، او رجليه او عينيه بسبب جراح اصابته في المعركة ، فان فرص كسبه للرزق تصبح قليلة — ان لم تفقد كليـة . وبكلمات اخرى ، فـان صحة الجسم والاطراف والاعضاء هي شروط للحرية ، وكل مـا يقوم به المجتمع ليؤمنها جميعها انما هو خدمة للحرية .

عندما يحتل البشر مساحة على وجه الارض، مجدبة او فقيرة في الموارد الطبيعية ، فان نوع اقتصادياتهم يُفرض عليهم . فقد لا يكون هناك الا شيء واحد او اشياء قليلـة جداً يمكنهم عملها لحفظ الحياة. وبكلمات اخرى نقول ان وفرة الموارد الطبيعية شرط للحرية ، وكل ما يقوم بـه المجتمع بغية تأمينها او التعويض عن فقدانها بالري او بتسميد الارض واغنائها ، او بتنميـة الفنون التقنية ، انما هو خدمة للحرية . « فالشحاذون لا يستطيعون ان يختاروا » . و « الرخاء » يخلق الحرية ، فاذا حقق هذا سيطرة الحكومة كانت الحرية في جانبي النقاش .

وان القيود على الحرية التي تنبع من النظام الاقتصادي تتعلق تعلقاً حثيثاً بالقيود الطبيعية . ففي ظلال اقتصاد زراعي متأخر نسبياً لا يملك الفلاح خياراً الا ان يستمر في حراثـة الارض من فصل الى فصل ، وفي ظلال اقتصاد صناعي غير منظم جمدت فيه كل قوة عمالية ، فـان العامل لا يملك خياراً الا ان يتبع حرفة ابويه . وفي الحالتين يجبر الافراد على البقـاء في مستوى تحصيل

القوت الضروري، حيث لا فسحة لديهم ليباشروا انواعاً جديدة من المعاش قد توافق اهواءهم اكثر او تعطيهم الفرصة لان يحسنوا وضعهم . لقد وجد الـفلاحون والعمال الصناعيون انفسهم في الماضي (وما زالوا الى درجة كبيرة يجدونها في الحاضر) ، في حالة لا تختلف عن حالة الاعمال الشاقة الاجبارية. انهم يمتلكون اقل قدر ممكن مما يسميه الاقتصاديون « القدرة على المساومة ».

وتجدر الملاحظة هنا ان الحاح الامريكيين على الاعـداء السياسيين للحرية يعكس حقيقـة كونهم قد تمتعوا اجمالاً بمنافع ارض شاسعة وغنية في طبيعتها، وباقتصاد يمنح الفرصة والمجـال « للرجـل الناهض » . ولكي يحصلوا على القدرة على الاختيار الفعال فانهم لم يحتـاجوا ، او بدا لهم انهم لم يحتـاجوا ، الا ان ترفع الحكومة ايديها. فكأن اعداء الحرية الطبيعيين والاقتصاديين قد ازيلوا ببركة إله قدّر ان تكون امريكا « ارضـاً للحرية » . ولكن، بما ان هذه الفرصة التي وهبها الله قد ضاقت ، فقد اصبح حتى الامريكيون يعتقـدون انهم اذا كانوا يستمتعون بالحريات الطبيعية والاقتصادية ، فـان عليهم ان يعملوا شيئاً من اجلها ، حتى ولو احتاج ذلك الى سيطرة اقسى من الحكومة .

اما فيما يتعلق بسائر البشر ، ولا سيما جمـاهير البشر في آسيا وافريقيـا ، الذين يعانون الفقر ونقص الغذاء والمرض ، فانه لا ينتظر منهم ، عندما يفكرون بالحرية، اذا كانت لهم الحريـة

الكافية ليفكروا بها ، ان يتطلعوا الى حرية القول او الانتخاب ليحققوا تحررهم .

ويتعلق بقية اعداء الحرية بحرية الفكر . فان كانت الحرية هي ان يحقق الانسان عملياً ما يختاره ، فان قوى الاختيار يجب ان تكون موجودة ومنمّاة . وفي هذه الحال تكون الذهنيات المنخفضة الضعيفة هي بعض اعداء الحرية ، حيث يشبه الانسان الحيوان في اكثر ما يشبه: في الاستجابات الانعكاسية، والغرائز، والعادات ، والخوف والميل الى القتال . ان كل ما يضعف ذهن الانسان ويحرمه من السيطرة الارقى على افكاره ، يستعبده .

واذا كان على البشر ان يختاروا فمن المحتم ان يكون هناك بدائل يختارونها ، وان كان لهم ان يختاروا من بينها فانهم يجب ان يعرفوها . ان المرء لا يستطيع ان يختار شيئاً لم يسمع به من قبل ، وعليه فان الجهل يضيق الحرية والمعرفة تخلقها . واول خطوة لتحرير اولئك الذين هم ضحايا الظروف هو ان يعرفوا ان هناك امكانات اخرى . ان احد الاسباب الكبرى في المزاج الثوري لهذا العصر هو انتشار القدرة على القراءة والكتابة وازدياد الثقافة . فلقد ذاعت الانباء عن وجود اشياء افضل .

غير ان التعليم، اذا كان من النوع المسمى «بالتلقين الموجه» ، الذي يعلم وجهة نظر عقيدة معينة ، فانه ايضاً عدو للحرية . ان سيطرة الكنيسة او الدولة او المدرسة او الرأي العام ، او

السيطرة النابعة من احتكار وسائل الاتصال الشعبي، قد تستغل بوسيلة تفقر العقل وتكبله . فاذا دست فكرة ما في العقل ، فانها قد تمتلك عليه امره ويكون لهـا فعل الرقية المنومة . ان رأيين او اكثر افضل من رأي واحد غير ان هذه الآراء ايضاً اذا ما انتخبت وفق منهج معين لتتـلاءم مع هدف سلطة ما فانها ايضاً تتنكر للحرية . فكل من يقرر نوع بدائل الاختيار التي يجب ان يعرفها الانسان يسيطر على مجال اختيار هـذا الانسان . ان هذا الانسان يحرم من الحرية بنسبة ما يمنع من الوصول لاية فكرة، او بنسبة ما يكون اختياره مقصوراً على اي عدد من الآراء يقل عن المجموعة الكاملة للامكانات المناسبة .

ان مضاعفة عدد وسائل الاتصال الشعبي العام تخلق تهديداً خطيراً للحرية . انها تنتج ما يسمى « بالذهنية الجماهيرية الموحدة » – العبارات العرفية ، والشعارات ، وكلمات القـــدح والمدح المكررة التي تنتقل من عقل الى عقل بالعدوى، وتعاد وتضاعف دون ان تخضع يوماً للتفحص الناقد ، اي الى التمييز العقلي والى نور البرهان . ان ذهنية كهذه لا تختار معتقداتها ، بل تكون مجرد مستودع وقنال . وهـذا هو احـدث انواع كبت الحرية النـــابع من أرقى العلوم التقنية تقدماً ومن الاحتكاك السريع الواسع للعقول بالعقول ، وهو احتكاك كان يرحب به في يوم ما كخطوة نحو انتشار الحرية في المجتمع العالمي .

— ٤ —

لقد اعتبرنا الحرية،حتى الآن، حق الانسانالفرد، الذي يمكنه من الاختيار الفعال من بين مجموعة من البدائل . ان الحرية بهذا المعنى شيء « جيد ». انه « جيد» بالمعنى الواسع للاصطلاح ، اي بمعنى انه يجب ان يكون هناك توافق بين مـــا يريده الانسان ويحتاجه ويأمله ، وبين ما يمتلكه وما يستطيع عمله . وما كان لي ان اقلل من قيمة هــذه الحرية الشخصية ، هذا الالحاح على ان ينفذ الانسان ارادتهوان يتبع درب اختياره، فهو اقوى واثبت ينبوع للعمل في كل مسعى يكابده. غير انه عندما يعطى اصطلاح « جيد » معنى اخلاقياً ، فانه يعني اكثر من ذلك — اكـثر من ذلك بكثير . فحرية الفرد ، كما عرّفناهـا حتى الآن قد تكون احياناً « شيئاً رديئاً » كما قد تكون « شيئاً جيداً » . فما الذي نعنيه عندما نقول هذا ؟ ان الجواب كما اظن ، واضـح : اننا نعني ان حريته عندئذ تتدخل في حرية الآخرين .

ان الحالة التي تولد الاخلاقية هي الصراع . فاخلاقية الحرية تبدأ في النقطة التي يحد الفرد من تمتعه بحريته الخاصة مراعاةلتمتع الفرد الآخر بحريته . ان الحل الاخلاقي ، بقدر ما يمكن ان يكون هناك حل اخلاقي، انما يقع في انسجام للحريات تترك فيه حرية الفرد الواحد حرية الآخرين سالمة بدلاً من ان تتمتع بذاتها

على حساب حريات الآخرين ، بل انها قد تفعل اكثر من ذلك ، انها قد تزيد من قوتها .

وهكذا فان الحرية الاخلاقية ليست حرية بسيطة مفردة ، ولكنها مجموعة منظمة من الحريات ، كل حرية فيها مقيدة ومحددة بالحريات الاخرى . انه اذن جزء من الحرية . ان الانسان يجب ان يعمل كما يجب ان يختار ضمن حدود معينة وان يظل ضمن هذه الحدود . ولكي يؤدي هذا فان عليه ان يعترف لا بما يوجد في جانبه الخاص فحسب ، ولكن بما هنالك في الجانب الآخر ايضاً ، وحبه للحرية سيكون حباً لحريات الآخرين ايضاً، لجميع الحريات، وللجماعة التي تمكن هذه الحريات من ان تتعايش ضمنها .

عندما نتوصل الى هذه النقطة فقط سيحق لنا ان نتكلم عن « الحق » في الحرية مميزين اياه عن «اخذ» الحرية . او ان نتكلم عن الحرية المسوغة مميزين اياها عن الحرية غير المرخص بها التي يسميها الناس ، بعد قلبٍ غريبٍ لمعناها، « رخصة »، هذه هي النقطة التي تعطي معنىً لقولنا بانه ليست هناك حقوق بلا واجبات ، وبانه ليست هناك حقوق اذا لم تكن حقوقاً عادلة ، انه بسبب من تعلق معنى الحقوق بالآخرين تحمل الحرية الاخلاقية معنى التسامح . فشعار الاخلاقية الاول هو : « عش ودع غيرك يعش » . او باصطلاح الحرية كما عرّفناها هنا « اختر،

ودع الآخر يختر » . وان معنى الحرية الأكبر ليذهب أبعد من التسامح الى التعاون ، وشعاره الاسمى هو « عش وساعد الآخر ليعيش » او « اختر وساعد الآخر ليختار » .

ويجب ان لا ننزلق الى خطأ الافتراض بان حرية الجميع تنطبق على الحرية القصوى لكل واحد منهم . فقد تنطبق وقد لا تنطبق. وانما يعتمد ذلك على ما يرغب الفرد ان يفعل بحريته. فاذا اختار الانسان التفوق الشخصي على الآخرين ، اذا اختار ان يسود الآخرين ويستغلهم ، ان يستخدم عبيداً ، او ان يكون سيداً له امتيازات يعيش بين مرؤوسين لا امتيازات لهم ، اذا كان يفضل العنف ، بالرغم من مخاطره ، على الامن المسالم المنظم فان النظام الاجتماعي الذي يمنح الحرية للجميع لن يوافق على سنته في الحرية اذا هو فكر بها وحدها . ان فرداً كهذا قد يبدو مسخاً ، ولكن الحقيقة هي انه موجود على درجات متفاوتة ،وان القانون يستجار ليحمي بقية المجتمع منه . ومن الجهة المقابلة ، فان مجتمعاً مبنياً على مبدأ الحرية للجميع سوف يلائم رجلاً يختار العلاقات الوديـة التعاونية مع اقرانه . فانه سوف يشعر ان حريته الشخصية قد ازدادت ، وتكون حياته هي بالضبط نوع الحياة التي سيختارها فيما لو اتيح له ان يختار . وبالاختصار نقول انه ، لكون البشر ذوي ميول مختلطة ، فان مبدأ الحرية للجميع سوف يقف في صف واحد مع حرية البعض، بينما يقيد ، ويقيد بقسوة ، حرية البعض الآخر .

- ٥ -

ان الحرية الاخلاقية تضع قيوداً على حرية الافراد ، لان حرية كل فرد يجب ان تتبع حرية الجميع . ويتحقق اقصى حد لهذه الحرية الكلية عندما يوافق الجميع على قيودها . اى بتعبير آخر عندما يفرض البشر القيود على انفسهم . ان السيطرة عليهم تتوقف عن ان تكون خارجية ومجرد سيطرة اجبارية عندما يختارون قيودهم ويخضعون للحواجز تلقائيا لانهم يرون اسبابا لهذا الخضوع . فالناس ، وقد تعلموا لغة « نظرية التعاهد الاجتماعي » يتفقون فيما بينهم على ان يتخلوا عن جزء من حرياتهم الفردية الى سلطة من صنعهم ويوافقون على اطاعتها . وهنا يكمن الاساس الاخلاقي للنظم الاجتماعية ، وهذا الشيء هو الذي يعطي معنى منطقياً للديموقراطية السياسية . فعندما تفسر الديموقراطية على هذا الشكل فانها لن تشير الى نوع واحد للحكومة من بين انواع كثيرة قد يلائم خاصيات مجتمع معين ، ولكنها ستدل على انها الشكل الوحيد للحكومة الممكن اقامته واطاعته ضمن حدود المنطق .

اننا نسمع كثيراً اليوم ، وفي امريكا ، عما نسميه « بحرية الفكر والتعبير » فان كانت الحرية تعني الأختيار الفعال فان هذه هي الحرية الاساسية ، قلعة الحرية الرئيسية التي يعني

سقوطها خسران جميع الحريات . ان الانسان يملك الحق في حرية الفكر اذ انه ، لكونه انسانا ، يرغب في ان يفكر . اما حرية التعبير فانها هي التي تنشر تفكيره في انحاء المجتمع . ان حق الانسان في ان يفكر لنفسه يسير جنباً الى جنب مع حقه في ان يعرف افكار الآخرين .

ان حرية الفكر والتعبير تهمنا جداً في مؤسساتنا الثقافية العالمية . وعلاقتنا بها ذات ثلاثة مناح : ان نتمتع بها ، وان نمنحها للآخرين، وان نعلمها عن طريق الكلمة والمثال . غير ان ما يثير الاستغراب هو ان عدداً كبيراً من الامريكيين الذين يعتبرون انفسهم امريكيين صالحين ، مازلوا لا يفهمون ماذا يعني هذا المبدأ — وذلك بعد ثلاثة قرون من اعلان هذه العقيدة ، ومن تضمينها في دساتير الدولة والولايات عندنا ، وتقديسها في تقاليدنا . اننا مازلنا ننزلق الى الاخذ بوجهة النظر التي تقول بان هذه الحرية تعني الحرية لان نفكر ونعبر عن آراء حقيقية وآمنة . وان هذه نظرة طبيعية ، ولعلها طبيعية فوق العادة . فانه من الطبيعي ان يرغب اولئك المتأكدون من امتلاكهم للحقيقة في نشرها وتخليص الآخرين من الخطأ . ولقد كانت هذه هي النظرة التي حملتها مكاتب التفتيش الاسبانية ، وحملتها كل مكاتب تفتيش سواها ، بحسن نية كاملة .

غير اننا يجب ان نكون أعرف من هذا . يجب ان نعرف

ان هـذه الحرية لا تتعلق بنشر الحقيقـة ولـــكن بالوصول الى الحقيقة. انها لا تتعلق بالرأي ولكن بالمعرفة . ففي بعض المجالات المعينة – في العلوم مثلاً – نعرف ان الحقيقـة لا تنال عـن نشر الرأى الجاهز الذي يؤمن بصحته الثقات والاحصائيون ، ولكن بالوصول الحر الى البرهان الذي يثبت المعتقدات . نحن نعرف حتى في الدين ان العقيدة التي تفرض بالخوف ليست ايمانا مخلصا او منقذا ، ولكنها تلاؤم ظاهري لا يخلو من تزلف .

ولنطبق هـذه الآراء نفسهـا على المعتقدات السياسيـة والاجتماعية . هنـا ايضا نجد ان الطريق الوحيدة للحصول على الحقيقة هو ان يسمح للناس بالوصول الى البرهان الذي يبرهن على معتقدات كهذه . وان الطريق الوحيدة لتوطيد عقيدة سياسية او اجتماعيـة مخلصة هـو ان نغري الافراد ليتقبلوهـا ، لا أن نرعبهم او نرشوهم ليفعلوا ذلك. فمثلاً ان من جوهر الديموقراطية ان تكون قناعة في النفس ، لا تلاؤماً خارجيا او تقبلا حرونا. فنحن نحمل الفكرة بان النظم الديموقراطيـة يجب ان تنال موافقة اولئك الذين يعيشون تحت ظلها ، ذلك لاننا وصلنا الى الاستنتاج بان النظم الديموقراطية هي افضل النظم اذا اعتبرنا جميع الامور وقارناها بغيرها من النظم .

ولكن السؤال الذي يشكل حجر العثرة هنا هـو : هل يجب ان تعطى حرية الفكر والتعبير لأولئك الذين يبشرون بالعقيدة المضادة : اي الى اولئك الذين لوهم امتلكوا السلطة، فانهم

سيدمرون حرية الفكر والتعبير . غير ان المبدأ ، حتى هنا ، واضح . اننا نريد لعقيدة الحرية ان تسود بفضائلها الخاصة : ان هدفنا هو نظام للحرية نتوصل اليه بحرية . فنحن لا نريد ان نخضع مناوئي الحرية بل نريد ان نغريهم ، ونغري معهم اولئك الذين لم يقرروا اتجاههم بعد . فأي مجتمع غريب سيكون ذلك المجتمع الذي يؤمن فيه اصدقاء الحرية بالحرية لمجرد انهم ليسوا احراراً في ان يؤمنوا بغيرها . وكيف يمكن ان يقال عنا اننا اخترنا طريق الحرية اذا كنا لم نسمع من قبل بأي طريق سواها ، او اذا كنا لم نشعر قط بالقوة المضادة للحرية الا عن طريق قمعنا لدعاتها ؟.

غير ان هناك قيدين لحرية الناس في ان يفكروا ويعبروا عن عقيدة ما ضد الحرية . القيد الاول هو القانون ، فالقانون الذي يحمي الحرية ، ككل قانون آخر ، يجب ان يطاع الى ان يتغير. ان هناك حرية تسمح بمساندة احداث التغيير في القانون ، غير انه لا حرية هناك لخرقه .

والقيد الثاني هو مبدأ « الخطر الواضح الموجود » الذي دعا به القاضيان هولمز HOLMES وبرانديز BRANDEIS فهناك حد يصبح عنده الفكر والتعبير مثيرين للعنف او يشرفان على الخروج على القانون . هذا الحد يتغير بحسب الزمن والظروف، ولا يمكن تحديده الا بواسطة القرارات القضائية التي

تأخذ الزمن والظروف بعين الاعتبــار ، ان مبدأ الحرية هــذا يتطلب ان يكون الخطر « حقاً موجوداً » و « واضحاً » . وبكلمات أخرى ان عقيدة الحرية تتطلب ان تكون كل العقائد، وهي من ضمنها، قابلة للنقاش حتى اللحظة الاخيرة، ثم تأخذ عندئذ السلطة القانونية المسؤولية على عاتقها لحماية النظام القانوني . ويجب ان لا ننسى ان هذا المبدأ ينطبق بالمثل على اولئك الذين يدعون الى قمع الحرية باسم نظام الحرية . ان هناك امكانا بان اصدقاء الحرية هؤلاء يقومون هم انفسهم بالتحريض على خرق القانون الذي يحمي حقهم في التفكير والتعبير بحرية . وقد يكون هذا الخطر الآن اوضح واقرب وجودا من عكسه .

- ٦ -

ولنطبق هذه المبادىء على شؤون البشرية عامة . ان خلق مجتمع انساني عالمي كان حلم الاخلاقيين والحكماء منذ الازمنة القديمة . اما في يومنا هذا فانه لم يعد حلماً بل اصبح ضرورة . لقد اصبح ضرورة نتيجة للتجربة المريرة في النصف الماضي من هذا القرن ، تجربة الحرب والثورات واستحداث اسلحة ذرية قادرة على احداث دمار عالمي .

هذه الازمنة المضطربة تلائم الفلاسفة على الاقل ان لم تلائم

احدا سواهم • فقد اصبحنا نشاهد تدهور مؤسسات اجتماعية قديمة ونشوء اخرى جديدة • اما الدافع الاول للثورة الصناعية فقد انفق نفسه • ومعتقدات الرأسمالية –اي الايمان بان اقتصاداً مبنيا على الربح الشخصي ولا ضابط له الا المنافسة هو اقتصاد خير – قد واجهت التحدي حتى في المواطن التي كان فيها ايمان الناس بها راسخاً • اما الاشتراكية التي كانت في يوم ما مثالا يوتوبياً اعلى ، فقد اصبحت تمارس فى اجزاء عديدة من العالم ، واصبح البعض يعتقدون ان شيئاً من الاشتراكية انما هو اصلاح عملي لشرور الاحتكار ، والتضخم المالي ، والبطالة ، ودورات الهبوط الاقتصادي ، والوسيلة الوحيدة لمعالجة مشكلة الفقر العام ان تنافس الرأسمالية والاشتراكية قد اضطر الناس الى تحديد مقياس يحكمون به على الحسنات النسبية لدى كل من الفريقين ، وبهذا يصبح الناس واعين للاهداف الاساسية في اقتصاده • اما الاعتقاد التقريري الجازم بان العلوم مصدر خير بطبيعتها فقد تزعزع يوم ادرك الناس ان العلوم قد تخدم اهدافاً شريرة الى جانب الاهداف الصالحة • فالحكم الكلي المطلق في المانيا وروسيا في الزمن الحديث ، وكذلك ديموقراطيات امريكا واوروبا الغربيه ، قد تجهزت جميعها بارقى العلوم التقنية – واصبح واضحاً انه اما ان يدمر علم الفيزياء النووي العالم ، او ينقذه • وهذا يعتمد على السيطرة الاخلاقية عليه •

عندما اجتمع رجال معينون معا في دمبرتون اووكس وفي

سان فرنسيسكو لينظروا في امر تأسيس منظمة سياسية دولية كانوا يدركون الحاجة اليها فأخذوا على عاتقهم تحقيقها . لقد كانوا يعاودون تحقيق الانتقال على مستوى دولي من حالة «حياة على الطبيعة » الى حالة نظام سياسي وقانوني . ومع ان المدافعين عن نظرية « التعاهد الاجتماعي » قد وصفوا هـذا الانتقال بانه حقيقة موجودة في التاريـخ ، فانـه كان من الاجدى لو انهـم اعتبروها زوراً من الناحية المنطقيـة ، او كـذاك الذي يسميه الفلاسفة افتراضاً مضاداً للحقيقة . فان نظرية التعاهـد والتكتل الاجتماعي في معناها العميق انما هي التعليل بان الناس لو لم يجدوا منظمة سياسية كتراث من الماضي فانهم كانوا خليقين بان يخترعوا واحدة . انهم كانوا سيرون الحاجـة اليها ، ومن ثم يخلقونها لتؤدي هذه الحاجة — وهم كانوا خليقين بان يتفقوا معاً على نوع هـذه الحاجة وعلى الوسائل التي تفي بهـا ، ثم اطاعـة هذه الوسائل على حساب حرياتهم التي لم تكن حتى ذلك الوقت قد تقيدت بشيء ، وبكلمات اخرى ان نظرية التعاهد الاجتماعي تعني بـان هناك سبباً لوجود الحكومـة ، يغري الناس باختياره من اجل المنافع الناجمة عنه .

اما في حـالة النظام الدولي فـان هـذا التأسيس المنطقي للحكومة ، او محاولة خلقه ، او خلقه الى درجـة معينة ، ليس خيالا منطقياً ولكنه حقيقة من حقائق التاريـخ المعاصر .

فلقد عاشت المجتمعات الانسانية المختلفة فيما بينها في حالة حياة على الطبيعة وجربت شرور هذه الحياة – شرور الحروب والافتقار الى الامن والضعف ، وقد رأوا انه اذا لم تتقيد حرية كل امة فان شعوب الارض سوف تفقر ويدمر بعضها بعضاً . وباتفاقهم على الحاجة الى العلاج فقد اتفقوا كذلك على ان يتنازلوا عن جزء صغير من سيادتهم مقابل مكاسب السلم والتعاون ، انهم ينزعون عن حرية انانية لا مسؤولة عند الامة الواحدة الى حرية اخلاقية عند الجميع .

ان هذا المشروع الانساني الاعظم قد تحقق فقط في جزء منه ان كان قد تحقق اطلاقا . غير انه ، سواء نجح ام فشل ، فان تصميمه يظهر معنى الحرية الاخلاقية الموطدة على نطاق واسع كما انه يؤكد الاستنتاجات التي توصلنا اليها في تطبيقاته الاضيق .

ان غاية منظمة سياسية عالمية ايا كان اسمها ومهما كان مجال سلطتها القضائية ، هي ان تمنح القوميات المشتركة بها اقصى مجال للحرية في سياساتها الوطنية المختلفة ، على ان تكون منسجمة مع حرية مماثلة للجميع . وعندما تفهم الحرية على انها تعني الاختيار الفعال ، فان القوميات المختلفة تنتخب المنظمة العالمية كخطوة تتيح لهم الحد الاعلى من الاختيار . وسيكون اعداء الحرية هنا هم نفس الاعداء الذين عددناهم سابقاً .

ان الحكومة العالمية ، كأية حكومة اخرى ، قد تكون

جائرة ، فتثير الثورة السياسية عند الشعوب المشتركة بها . وانه بالامكان التصور ان الحكومة العالمية ، اذا ما اساءت استعمال سلطتها ، فانها يجب ان لا تكون ذلك المثل الاعلى الذي يسعى الناس اليه متأملين ، بل شرا يفسر مرة اخرى معنى المثل القائل بانه «كلما قلت سلطة الحكومة كان ذلك افضل» ، ولكن على نطاق عالمي شامل هذه المرة . ان السلطة المركزية في الحكومة العالمية تضبح مفرطة جداً عندما تتداخل بالحريات الوطنية الى ابعد من الدرجة التي يشترطها مبدأ « العالمية » وعندما تمنع منعاً لا مبرر له حق الدولة الواحدة في تنمية ثقافتها بشكل يتلائم مع عبقريتها الخاصة .

ان النظام العالمي المثالي ، كالنظام القومي المثالي ، لن يتفق مع المنافع الذاتية للدولة الواحدة مستقلة عن سواها . وان الدرجة التي يتم فيها الاتفاق تعتمد على نوع هذه المنفعة الذاتية عند الدولة الواحدة . فان الدولة التي تتطلع الى السيطرة على الدول الاضعف منها واستغلالها ، او الدولة العسكرية التي تؤثر التعدي والغزو على التسوية السلمية ، ستكون خارجة عن خط السياسة في النظام العالمي ،وسوف تجد حريتها بالتالي مقيدة ، بينما ستجد الدولة التي اختارت الخطط السلمية والعلاقات الودية والتجارة المتعددة الجوانب والمشاركة المتساوية مع الانداد ، ان منافعها الذاتية ازدادت .

ان هناك فوضى كبيرة فيما يتعلق بهـذه النقطة .فالشروط الاخلاقية التي قد تحدمن المنفعة الذاتيةلدى هذاالشعب او ذاك، قـــد تغفل الى درجة انهـا قد تغيب عن الانتباه ، وبهذا الشأن يكتب المفكر السياسي المتنور جورج كينان KENNAN فيقول بان ما نحتاجه هو :

« التواضع لان نعرف بان منفعتنا القومية هي كل ما نستطيع ان نعرف وان نفهم — والشجاعة لان ندرك اذا كانت اهدافنا واعمالنا هنا في الوطن اهدافاً وتصرفات لائقة لم تلطخهـــا الغطرسة او روح العداوة نحو امم اخرى او اوهام التفوق ، فـــان متابعتنا لمنفعتنا القومية الخاصة لا يمكن الا ان تؤدي الى عالم افضل »[1] .

ان الجزء المهم من هـذه الفقرة هو ما يتبع كلمة «إن» فان كانت اهـدافنا اريبة ، ومتحررة من الغطرسـة ومـــن روح العداوة ،عندها تكون منفعتنا القومية متمشية مع خير الجميع. والا فلا — ولكن الكاتب لا يورد العبارة الاخيرة .

ان تقييد امة ماالحرية امة اخرى يشبه تقييد الفرد الواحـد

---

(١) اقتبست هذه الفقرة مجلة «النيويوركر» عدد ٢٩ ايلول ١٩٥١ ص ١٠٦ من«الدبلوماسية الامريكية»سنة ١٩٠٠ - ١٩٥٠ (مقابلة للكاتب مع ر. م. روفير)

لحرية الفرد الآخر . وكما ان حكومة الدولة الواحدة تحمي الفرد من انتهاك حرمته ، فكذلك تحمي الحكومة العالمية الامم من الانتهاك الدولي لحريتها ، بحيث تعوض الدولة الواحدة عن خسرانها للسيادة باكتسابها الأمن .

غير ان هناك ، كما راينا ، اعداء كثيرين للحرية الى جانب الحكومة التي تتجاوز الحد في حكمها ، وافتقاد الامن الذي يتخلص منه الناس بواسطة الحكومة . ففي الحريات الاربع المشهورة ، حرية القول ، وحرية المعتقد ، والتحرر من الحاجة ، والتحرر من الخوف ، هناك اعتراف بحاجة البشر الى حريات اخرى غير تلك التي تتعلق فقط بالتحرر من الحكومة وممارسة الحرية تحت ظلها . ويجب ان نلحظ هنا ان ميثاق الدول المتحدة يعترف بهذه الحريات المختلفة ويحتاط لها . ومن الخطأ ان نفترض ان المجلس الاقتصادي والاجتماعي ، واليونسكو ، والبنك الدولي للانشاء والتعمير ، واللجان المختلفة التي تعنى بالحقوق الانسانية ، والصحافة وعلاقات العمل ، والصحة العامة ، والتجارة ، واسداء المعونة للدول المختلفة والاغاثة ، والاسكان ان هي إلا مجرد توابع وزركشات للامم المتحدة . فمهما كانت درجة نجاح هذه الاجهزة فانها تعترف جهارا بان العالم الحر هو عالم يتمكن فيه الناس من الاختيار لانفسهم بتخليصهم لا من الظلم وعدم الاستقرار فحسب ، ولكن ايضاً من الفقر والمرض والجهل

الدوعاية الموجهة .

ومنذ بدا الرجال يتباحثون في ضرورة وجود منظمة عالمية بعد الحرب العالمية الاولى ، فانهم تحدثوا عن توزيع موارد الارض الطبيعية ، وعن « مستشارين فنيين » كي يتمكن كل مجتمع من ان يوفر لنفسه الطعام والضروريات الاخرى ، وينتج مواد فائضةعن الضرورة يصدرها مستبدلا اياهابالحاجيات التي لا يستطيع هذا المجتمع نفسه ان ينتجها . ولقد تحدثوا ايضاً عن اقتصاد عالمي عام لا يروّج للتجارة العالمية فحسب ولكنه ينقذ شعوب المناطق « المتخلفة » من الاستغلال على ايدي اصحاب الاراضي او رجال الصناعة الاحتكاريين، او من الاستعمار النهاب الذي كان يستعمل قوة مساومة ذات جانب واحد ليستعبد اولئك البشر الذين لا فائض عندهم اكثر من حدود القوت الضروري . ونحن نسمع في كل مكان عن رفع « مستوى المعيشة » في العالم بأسره ، وعن الرغبة في ان لا يكون اختيار الناس لنظمهم الاجتماعية قد فرضه عليهم العجز والتعاسة – بحيث لا يكون عندئذ اختيارا بالمرة .

ان الامم المتحدة ، والعاطفة والرأي اللذين يساندانها ، قد باشرت حملة ضد الامية والجهل. وهذا اعتراف بان حرية الانسان لا يمكن ان تكون اوسع من معرفته ، فاذا كان يريد ان يتمتع باقصى حدود الحرية فان عليه ان يكون عارفاً بتراث الماضي

وبالمآثر الثقافية في جميع انحاء العالم .

وانه لامر معترف به انه اذا كان البشر سيتحررون فان عقولهم يجب ان تتحرر - اى انها يجب ان لا تكون مختزنة بالمعرفة ومتفتحة للاتصال بالخارج فحسب ، ولكن ان تكون مستقلة في ذاتها ايضاً . وهنا يظهر نذير للحرية على نطاق عالمي شامل - نذير جديد نسبيا ، ولكنه غاية في الشؤم . فالاساليب الجديدة المتبعة في الاتصال العام بالجماهير لم تعد محصورة بالبلدان والقارات ، بل اصبحت تصل الى جميع ارجاء العالم . الوسائل نفسها التي يتطلع اليها الناس بشغف لاكتساب الثقافة العالمية ، قد تستعمل لنشر الثقافة الرديئة عالمياً . فانه من الممكن ان يكون هناك دهماء على الصعيد الدولي بالاضافة الى وجودهم على الصعيد القومي ، وان تكون هناك شعارات وعبارات مرددة في العالم تحل محل التفكير وتنتشر بواسطة الاذاعة والصحافة وتنقل الى عيون البشر وآذانهم . وهذا هو السبب في الاهتمام الراهن بأن تكون الدعاية الدولية صادقة ، وبأن تحمل للناس المعلومات قبل كل شيءآخر واذا ما هي باشرت بالمعتقدات والمثل فان عليها ان تتوجه الى العقل لا الى العاطفة وحدها ، وان تحرر عقول البشر بتعريفها لناحيتي النقاش ، لا ان تغلقها بتكرار الحديث عن الناحية الواحدة فقط .

- ٧ -

ان الولع الشامل بالسلم اليوم لا يستند فقط الى الخوف من الجراح والموت . ولا الى النفور من روتين الخدمة العسكرية الكئيب المرهق، ولكنه يعود ايضاً الى ادراك الناس بان الحرب تخدم جميع اعداء الحرية. انها تفرض ارادة امة واحدة على ارادة غيرها من الامم – واذا ما خاضت الشعوب الحرب فانها لا تتسامح مع اعدائها . وان ملاحظة الجنرال ماك آثر بان هدف الحرب هو النصر العسكري انما تشكل حجة ضد الحرب، لان الحرب ، حتى عند ما تنتهي بالنصر ، قد تكون هزيمة للاهداف الاعمق التي تبرر الحرب فتخسر ذلك الانتصار الذي هو من مزايا السلم ، والذي اذا تواضعنا قلنا عنه انه ليس اقل أهمية من انتصارات الحرب .

ان الحرب تجبر كل فريق محارب ان يجمع القوة في ايدي جماعة متحكمة من العسكريين ، وهي – مع اوضاع العالم الحديث – تتطلب ان يجند جميع السكان وان تخضع جميع مناحي اهتمامهم ونشاطهم المختلفة الى اهداف العسكرية ، ان الحرب تبدد الموارد الطبيعية المحدودة للارض، وتقطع الامل في وفر عالمي شامل . انها تتطلب ان يضيق النطاق الاقتصادي، وهي تؤخر نمو التجارة وتحد من ارتقاء مستوى المعيشة . انها تقطع دراسة الشباب ٠ انها تقيد بقسوة حرية العقل لئلا تعطل الحرية ذلك الاجماع الفكري الذي يحتاجه الجهد الاعلى الموحد ،

انها تختصر الآراء الى ذلك التصنيف الذي هو اشد التصنفيات فطرية وبدائية :اعتبارنا الجانب الآخر اما صديقاً واما عدواً. انها تغرق الخيال والتميز والاستنتاجات المنطقية ، في طوفان من العواطف الذاتية ، والاحترام الصارم للحقائق الملحوظة والاستنتاجات المنطقية في طوفان من العواطف من بينها عاطفتان هما بصورة خاصة اشد العواطف جلبا للفساد . الخوف وحب القتال . وانها، بتأكيدها للنزاع وتمجيدها له ايضاً تنتهك المبدأ الاساسي للحرية الاخلاقية، وهو الوصول الى الاتفاق نتيجة لتبادل الآراء وللارادة المصممة على الاتفاق .

ان الفرق بين حرية الامم ضمن اطار المنظمة الدولية ،وبين الحرية الفردية ضمن اطار الدولة الواحدة ،انما هو فرق عابر . ويجب ان لا يسمح له بتغطية حقيقة ان هناك ركنا واحداً للحرية ، الا وهو الانسان الذي يختار .

هناك من يفترض ان العالم الحر قد يتألف من دول تحرم الحرية على شعوبها . غير ان هذا لا يصح اذا كانت الحرية تقوم على الاختيار الفعال . ان الامم لا تختار . فالاهتمام بالامكانيات المختلفة وموازنتها ، والاستدلال الذي يقود من المقدمات الى النتائج ، وتقدير الوسائل والاهداف ، والحكم في ضوء البرهان، والتحرر من الضرورة الصارمة تحرراً مولداً للتأمل والخلق ، كل هذه الوقائع التي تشترط الاختيار وتوجده — لا تحدث الا ضمن عقل الفرد الواحد . هذه الحقيقة التي لا تنكر تتطلب منا تقويماً لتلك العادات المتواكلة في الكلام ، التي نفرّق بواسطتها

الحرية الدولية عن الحرية المحلية. وتعتقد ان الاولى تستطيع ان تعيش بدون الثانية .

وعند ما تحمي المنظمة الدولية أمة ما من ظلم امم اخرى، فاننا نستطيع ان نقول ان هذه الامة حرة من ظلم كهذا الظلم بالمعنى السلبي للكلمة فقط . فمن هم اذا الافراد الذين يتمتعون بالحرية بالمعنى الاكمل للاختيار الفعلي ؟ قد لا يتمتع بها الا الحاكم المطلق ، او عضو في جستابو او في هيئة حاكمة . غير ان هذا والحق يقال لكسب ضئيل للحرية ! ويقيننا انه قد يكون خسارة لا ربحا ، لانه قد يعني فقط ان الطغيان حر في الخارج ، لكي يحكم بقسوة اكبر في الوطن .

ان الاحتمال الآخر هو ان ابناء الامة سوف يوافقون كأفراد على المنظمة الدولية ويتمتعون عن طريقها بمجال اكبر للاختيار في حياتهم الشخصية الخاصة . ان الحقوق لا تناط بالامم بصفتها المتحدة ، ولا بالحكام كأفراد مميزين ، ولكن باعضاء المجتمع بصفتهم الفردية . ولهذا فانه من الخطأ ان نفترض ان منظمة عالمية ، اسست على مبادىء الديموقراطية ، تستطيع ان تكون لا مبالية بالمثل التي تؤمن بها الدول الاعضاء ، ديموقراطية كانت هذه المثل ام مضادة للديموقراطية . فانه لا يمكن ان يكون هناك اية ديموقراطية، إنْ في النطاق القومي او الدولي، الا اذا توصلت الى الانسان الديموقراطي نفسه .

ولكي نفهم الحرية يجب ان نقدر مصاعبها : فطريق الحرية هو الطريق الشاق . ان هناك طريقين سهلين يكثران في التاريخ الانساني، ماضيه وحاضره . احدهما طريق اللاتسامح، والطغيان، والحكم المطلق، والارهاب، ومجاراة التيار العام في كل شيء . والطريق السهل الثاني هو طريق الفوضى والتهويش والصراع، والاختلال المطبق، والدمار . اما الطريق الثالث فهو ان ننظم الحرية بحيث تنسجم مع السلام والاتحاد . واذ نسمي هذه بالطريقة الامريكية، فاننا لا نعني اننا اصبحنا نتبعها، لكننا نعني انها افضل طريقة، والطريقة الوحيدة في الحقيقة التي يمكن ان تتحقق بها جميع امكانات الحياة الانسانية . ان فخرنا لا يستند الى ما حققناه، ولكن الى هدفنا السامي واعترافنا المتواضع بالفشل، وتصميمنا على ان نخوض المعركة الخيّرة بعقولنا وارادتنا وأيدينا .



الفصل الخامس

الحريّة الجوهريّة (١)

ان المذهب الانساني في عقيدته الاجتماعية ينادي بحرية البشر جميعاً لتحقق هذه الحرية امكانات الحياة الانسانية ، وهو يؤكد ان عقل الانسان هو الطاقة الاساسية التي يمكن بواسطتها تحقيق هذا الهدف . وهكذا فان هناك حرية مدنية ذات اهمية خاصة بالنسبة للمؤمن بالمذهب الانساني : حرية الانسان في ان يفكر وان ينقل فكره الى الآخرين - حرية الفرد ان يقرر وان يعلن قراره . ونحن كرجال مفكرين لا نستطيع ان نأخذ حتى هذه الحرية كأمر مسلم به ، ولهذا فانه يجدر بنا ان نحلل بتفاصيل اكثر معنى هذه الحرية ومدلولاتها — هذه الحرية التي هي لُباب الحرية جميعها ، والعضو الحيوي الذي يدفع دماء الحرية الى جميع انحاء الجسم الاجتماعي .

(١) لقد ظهرت اجزاء من هذا الفصل في مجلة (البروجر يسيف) عدد آب (اغسطس)سنة ١٩٥٤ تحت عنوان «خائننا الميت» وقد اعدنا نشرها باذن من الناشرين .

اننا كأمريكيين نتطلع الى التعديل الاول للدستور كميثاق الحرية المدنية عندنا . وانه لحقيقة تثير الدهشة ان هذاالتعديل بالرغم من انه يشير الى حرية العقيدة الدينية،والقول،والصحافة، والاجتماع ، وتقديم العرائض ، فلا اشارة فيه الى حرية الفكر. وليس هناك اي تفسير كامل لهذا الاغفال [1] فلعل هذا الاغفال يعود الى الافتراض بان افكار الانسان الداخليةليست فيمتناول يد القانون ، او الى الظن بان افكار الانسان الداخلية لا يمكن ان تكون مؤذية – ولهذا فلا يمكن ان يكون هناك اغراء بقمعها . غير ان الحقيقة التي لا مراء فيها هي ان اقوى حملات الاضطهاد في التاريخ الانساني قد حاولت ان تتسلل الى خفايا العقل الخاصة ، ونشأت ابشع اساليب التعذيب لان البرهان الوحيدالقطعي علىالفكر هو اعترافالمفكرنفسه. ولاشك انحرية التعبير تشير الى ان هناك افكار يعبر عنها ، فان لم تكن هذه الافكار حرة فان حريةالتعبيرعنهالا تساوي شيئاً .

اما فيما يتعلق بحرية الفكر فانني اسأل سؤالا هو ابسط الأسئله جميعها : « ما وجه الخير فيها ؟ » ما هي الفوائد التي تقدمها للحياة الانسانية ؟» . انني اقر بأن طرح هذا السؤال معناه اتخاذنا لوضع فلسفي معين لا يتسع المجال هنا للدفاع عنه ، اي اننا بتكلمنا عن الحرية « كحق » فاننا نلمح الى انها نافعة .

---

(١) هناك بحث يستحق الاعجاب في هذا المشكل في مقالة مارك دي وولف هاوز « الاساس القانوني للحرية الفكرية» في مجلة« السجل المسيحي » عدد شباط سنة ١٩٥٤ .

انني اعتقد بان حريـة الفكر والتعبير حق مـن حقوقنا لان نتائجها صالحة - لان وجودها انفع للبشر من فقدانها . واعتقد بانها ان لم تكن كذلك فلن يكون ثمة معنى لكونها حقا من الحقوق . ولكن حتى لو اعتقد من اعتقد بانها عطية الله المطلقة، او بانها واضحة بذاتها ، او انها حق طبيعي لا يحتاج الى تبرير من خارج ذاته ، فانني اشك بان هناك من يرغب في ان يفكر بان لها نتائج صالحة قد تعدد في مديحها .

قبل ان نقدم البرهان على صلاح حرية الفكر والتعبير دعوني افصّل السؤال بوضوح اكبر . ان الحرية التي نتكـلم عنها ليست حريتي او حريتك فقط، ولكنها حرية يجب ان يملكها كل اعضاء مجتمع معين . ولكونها حقاً من حقوق البشر فيجب ان لا تستأثر بالتمتع بها قلة من الناس، بل انها يجب ان تنتشر بين الناس كحق ليتمتع بها اي فرد يرغب في ان يفيد منها . انها ، كامتياز شامل تتطلب تبريراً شاملاً ، ويجب ان تكون الفوائـد بقدر التبرير . ولذلك فاننا عندما نتكلم عن الفوائد المنبثقة عن حرية التفكير والتعبير يجب ان نفكر وفقاً للفوائد التي تصيب المجتمع ككـل موحد .

هذا لا يعني ان الفوائد غـير فردية . فالمجتمع يتكون من افراد ، وان كان لهذا المجتمع ثمة خيرات فانها يجب ان توزع على اعضائه ، غير ان المنافع يجب ان تصيب جميع الافراد، فلو اخذنا كلمة « صالح » في اكثر معانيها بدائية ، وجـدنا انه من الصالح

ان استطيع انا ، او اي فرد آخر سواي ، ان يفعــل ما يريد : وانني اذا رغبت في ان افكر واعبر عن رأيي الآخرين لسُمح لي ان افعل ذلك . ولكن يحدث ان لا يسمح لي بذلك ؟ فلماذا ؟ ان هناك سبباً لهذا المنع . ذلك انني أمنع عن عمـــل ما أريد عندما يتضارب ما ارغب في عمله، بذاك الذي يرغب شخص آخر سواي في عمله . ففي هذا المعنى الارقى يصبح امراً صالحاً ان يفعل كل فرد ما يريد ما دام لا يتداخل عمله هذا في الحرية المماثلة عند الآخرين ليفعلوا ما يريـــدون . فالحقوق هي حريات لا تتدخل في امور الغير ، ويتمتع بهـا مجتمع تم تأسيسه وتنظيمه بشكل يجعل انسجـــام هذه الحريات ممكناً . وان طلبي في ان يسمح لي بأن أفكر واعبر كما يروق لي لا يتخذ لهاساساً اخلاقياً الا عندما يرافقه قبولي لهذا الترتيب المنظم . ان تحقيق هـــذه الحريةمقرون بمنحها للآخرين . فاذا عبّرنا عن هذا بكلمات اخرى قلنا انه مقرون بالتسامح .

وان قضية الفوائد المنبثقــة عن حرية ما ، يجب ان تتمتع ، فضلا عن ذلك بصفات اكثر من هذه لكي تشمل المزايا الخـاصة للحرية نفسها . فـــاذا سمح للفرد بان يتصرف كما يريد دون ان يقيده في ذلك شيء الا مبدأ اللاتدخل ، فلن يكون ممكنـاً ان نتنبأ بما قد يفعل، انه يعطى حرية التصرف كاملة، في حين يتنحى عن طريقــه سائر افراد المجتمع ، بما في ذلك جميع السلطـات ، وهذا هو جوهر الحرية نفسه . فانه لهراء مناقض لذاته ان يقال

للفرد « باستطاعتك ان تفعل ما تريد بشرط ان تفعل هذا او ذاك » . ان الحرية قد تمنح ضمن حدود ، ولكن الجزء الحر منها هو الجزء غير المحدود . وانه لامر خال من المعنى اطلاقاً ان نتحدث عن حرية اعطيت الضمان سلفاً بانها آمنة من كل خطر . لهذا فان حرية التفكير والتعبير تولد الخطر في ان تكون الافكار التي يفكرها الناس ويعبرون عنها افكاراً خاطئة او مارقة او غير مرغوب فيها او مستنكرة .

وتظل هناك نقطة اخيرة تحتاج الى الايضاح : انه لحقيقة انه اذا كنا سنحكم على حق ما بثماره فان هذه الثمار قد يستشهد بها ضده ، ويصبح الحق قابلاً للنقاش وللنقض وللتعديل . غير ان هذا لا يعني بالضرورة انهذا الحق يجب انينقض او يعدل او ان يخضع فيه شيء للاستثناء ، فقد يثبت انه من الحكمة ، تحت ضوء التجربة، ان تمنح حرية الفكر والتعبير بلا قيد ولا شرط، او ان تكون غير مشروطة بقدر الامكان ضمن اطار مجتمع ثابت موطد.

- ٢ -

ان سؤالنا ، بعد ان عدلناه وفق هذه الاعتبارات اصبح هكذا : لماذا يجب ان نتبنى حرية الفكر والتعبير كقاعدة لنا وان نحافظ عليها ؟ ما هي الفوائد التي تصيب مجتمعاً تم تأسيسه وتنظيمه على شكل يتمكن فيه الافراد « من ان يفكروا كما

يريدون وان يتكلموا كما يفكرون» على حد تعبير جيفرسون؟ ان هنالك ثلاث فوائد تستحق ان تنال اهتمامنا الخاص: انها المواطنية الديمقراطية، وقوة الخلق الثقافية، والتفكير الاجتماعي المعافى.

ونجيء اولاً الى الفائدة السياسية الناجمة عن المواطنية الديمقراطية. عندما نوقش القول بانه من الممكن حذف وثيقة الحقوق من الدستور اشار المتناقشون الى ان الدستور ككل يلمح اليها. فاطار الحكومة الامريكي هو الديمقراطية التي ترقى السلطة السياسية فيها من الشعب، ويتمتع فيها موظفو الحكومة في فروعها الثلاثة بسلطة مفوضة: يخدمون برضى جمهور المنتخبين وتخضع قراراتهم مباشرة او غير مباشرة الى التعديل او الفسخ على يد الجمهور المنتخِب. ولقد كان اقرار الدستور وتبنيه، كاعلان الاستقلال تماماً، رفضاً داعياً صريحاً للسلطة السياسية النهائية التي قد يتولاها فرد او طبقة خاصة، حتى ولو ادعت انها مدعومة برضى الله، او العادات، او التقاليد، او انها صاحبة الحق الشرعي الموروث للعائلة الحاكمة. في الدستور الجديد كانت ارادة الشعب هي وحدها المصدر الرئيسي الاصيل للسلطة القانونية، وكانت جميع القوى الاخرى وسائل لها. ثم أكّد هذا المبدأ الاساسي في كل عهد من عهود تاريخنا، ولم يجرؤ واحد من الدعاة الجماهيريين للفلسفة الامريكية على نكرانه.

انه لحقيقة واقعة ان الديمقراطية الامريكية ديمقراطية تمثيلية، وان مؤسسيها، لخوفهم من ان الناس في حكمهم لانفسهم، قد

يتصرفون بتسرع ثم يندمون على مهـــل ، استنبطوا المعيقات والضوابط والموازين . غير ان هـذه الاجراءات لم تخطط بغاية نزع السلطة من الشعب ، بل على العكس . لقد كان هدفها هو توفير الضمان بأنلا تحكم المجتمع الا ارادة الشعب الناضجة لا نزوتهم العابرة، والرجل العادي المترصن لا الرجل العادي السكير ، وافكار الشعب الرصينة الممحصة لا اندفاع سورتهم العاجلة او مجرد ترداد الواحد منهم لصوت رفيقه .

ذلك لان الديمقراطية الامريكية لا تعني ، ولم تعن في يوم من الايام ، حكم الجماهير او القطيع ، بل حكم مجموعة من الافراد المفكرين الذين يتوصلون الى الاتفاق عن طريق الاقناع . ان الفرد الذي يرتفع الى مستوى المسؤولية ازاء السياسة العـــامة يعرف باسم المواطن ، والشعب الديمقراطي جماعة من المواطنين . ان نوع الرأي العام للدولة الديمقراطية عقلي لا آلي ولا عاطفي . انه يهدف الى الحقيقة التي يتوصل اليها الانسان بالتناقش مع سواه من الباحثين عن الحقيقة .

جلي اذا ان اية حكومة تمنع افرادشعبهامن التفكير لانفسهم تنتهك حرمة السلطة التي تتعهد هذه الحكومة في دولة ديمقراطية ان تحترمها وتطيعها . فالحكومـة لا تستطيـع ان تستمد سلطتها من عقل الشعب اذا كانت تُخضِـع هذا العقـــل في الوقت نفسه لسلطتها . ان واجبها الاساسي ازاء الرأي والشعور العام هو ان تنشر المعلومات ، وتستثير القدرة على الاستقلال ،وتمكن افراد

الشعب من ان يحكموا بالاصالة عن انفسهم . لعل هذا ليس عين ما يحدث عندنا، ولكنه يحدد ما يجب ان يحدث ، انسجاماً مع المثل الاعلى الذي جعل من تأسيس الولايات المتحدة في نهاية القرن الثامن عشر حادثاً تاريخياً حاسماً هلل له معاصروه كفجر عهد جديد .

واما العطاء الثقافي الرئيسي الذي ساهمت حرية الفكر والتعبير فيه فقد كان ذلك الابداع الخلاق في مجال العلم والفنون الحرة . ان العلم بحث واستقصاء . انه يطرح اسئلة جديدة ويحاول ان يعطيها اجوبة جديدة كذلك، تحت ضوء البراهين الجديدة . اما العقل الملتزم الذي ينشد المشاكلة والتواؤم مع غيره من العقول فهو سواء سيطر عليه الخوف او العادة، لا يطرح الاسئلة ،بل يردد الاجوبة القديمة .وهي اسئلة ما كانت يوماً لتطرح لو لم تكن جديدة في حينها . فان النزعات التي تلتزم الآراء التقليدية ، والنزعات التي تخرج عليها وتنكرها ، انما تبرز الى الوجود عندما يقلق الفكر العقل . وما القبول الا خروج وانشقاق في اصله .

ان العلم ينبع من فوحان العقل السمح ، من ذلك الانطلاق الحر الذي تنبرى فيه الآراء الجديدة او الاتحاد الجديد للآراء القديمة لتنافس القديم ،وترشح نفسها للقبول بدلاً منه ـ فيطلق عليها هنا اسم فرضيات . والعلم ينشأ كاختيار حر من بين آراء ينظر فيها المرء بحرية ، لا كاختيار متعنت غير متعقل . انه

يختار ما أسنده البرهان القويم والملاحظة الموضوعية . وان التفكير القويم لا يكون الا حراً، والملاحظة الموضوعية لا يمكن الا ان تكون حرة كذلك لتستقصي الحقائق .

ولقد اصبح مفهوما الان ان البرهان نفسه ليس الزاميا مطلقا . فاستنتاج العلم انما هو تقدير للاحتمالات لا خضوع للاكراه – وهناك دوماً مجال لانتخاب الاحتمال الاقوى من بين امور عديدة محتملة وغير محتملة . ولا يمكن استبعاد امكان الخطأ ، غير ان هذه المجازفة هي من جوهر العلم لا من عرضه . فالاستنتاجات العلمية تخضع دوماً للتصحيح – فهي التزامات وقتية لا تكون نهائية مطلقا، وتأكيدها ثانية وطرحها للبحث من جديد انما هما عملان من اعمال الاختيار .

ولقد اصبح واضحاً الان ان حرية الانسان هي في ان ينظر في الآراء المختلفة ثم يختار من بينها تحت ضوء البرهان ، اي بكلمات اخرى ، ان حرية الفكر او التحرر العقلي ، ضرورية للعلم . غير ان الناس لا يدركون جميعهم ان جميع الوان المعرفة بنسبة ما هي معرفة ، تخضع للشرط نفسه . ان ما لانعلمه على وجه الدقة في ميدان الحياة اليومية ، وفي مجال المعتقدات الدينية والروحية الاساسية ، يدين في احتمال كونه حقيقة إلى نفس هذه الحرية .

انه ممكن دوماً، في مجال الاختيار ، ان تخطىء في الاختيار

ولذلـك فان المعرفة تحمل دوماً امكان الخطأ ، وهذا هـو الثمن الذي ندفعه للحقيقة. فالمثل يقول: « ان لم نغامر في شيء لم نربح شيئاً » ونحن بحكمنا واستنتاجنا وقرارنا انما نغامر — والمغامرة تعني تعرضنـا للخسارة. غـير ان الاساليب الحسنة في اكتساب المعرفة ، التي نجد ارقاها فيما يسمى بالعلوم « الدقيقة » قد صممت بحيث تخفض احتمال هذا الخطر الى اقل حد ممكن ، اما تجنب الخطر كليا فانه لا يتم الا عن طريق واحدة ، وهي التخلي عن اية محاولة للمعرفة.

اذا كانت المعرفة تعني الوصول الى الحقيقة ، فيجب ان يسمح لهـا بان تعمل بحريـة. ويجب ان يترك لها مجال الاتصـال. فالحقيقة لم تولد لتختبىء دون ان يراهـا احد. ان اثبـات الشيء يجب ان يدعمه التأيـيد. واذا كانت الحقيقـة ستفيد المجتمـع عامة ، فان الخصوص الشخصي يجب ان يصبح عامـاً. ذلـك لانه جزء من مهمة المعرفة ان تعلن عن نفسها حتى تتخذ العلوم شـكل التعاون ، وهـذا ينطبق على فعاليات المعرفـة الاخرى التي حازت نصيبا اقل من تلك الصفة الرسميـة التي حازتهـا العلوم ، لانه عن طريق الاتصال والمشاركة تخصب عقول الافراد المختلفة بعضها البعض وتوحد مآتيها وتوثقهـا. وكما يساهم العلماء في الحصيلة المشتركة التي تصبح بعـد ذلـك ملكاً للمجتمـع عامة ، فان كل مفكر فرد قد يسهم في الحكمة العامة ويرفع من مستوى الثقافة المتنورة التي تعتبر اهم قسم من

من ذاك الشيء الذي نسميه « مستوى المعيشة » .

والحرية ايضاً شرط للابـداع الخلاق في الفنون الحرة . ففي الشعر ، وفي الرسم والنحت والبناء والموسيقى وفي كل زينـات الحياة وحليها، نرى العقل الانساني يتحرر حتى من الحقيقة والمنطق لكي يستكشف مملكة الخيال اللامحدودة . والخيال قـد يصور جميع الاشياء الظاهرة او المقبولة عكس ما يراها الناس ، وهذا الابداع المتحرر من القيود انمـا هو الدور الذي يلعبه الخيال في اغناء الحيـاة . فالعقل ينتخب ما يريد من بين وفرة اخيلته المتنوعة ويجمع بين ما يريد . هنا ايضاً نرى ان الاختيـار ليس اجبارياً تعسفياً ، ان الحس الجمـالي هو الذي يرشده — او اذا اردنا ان نستعمل اصطلاحاً اكثر تواضعاً قلنا ان الذوق والايثار الجمالي هما اللذان يرشدانه .

غير ان الفن لا يكون فناً الا عندما يعبر عنه ، ويجب ان يكون الفنـان حراً لان يجسد اختباره بحيث ينقل ابتكارات خياله الى احاسيس الآخرين .

والدين ايضاً ثمرة المعرفة والخيال وهو يشترط الحرية فيها . فان رؤى الدين وايمانه تستمد ميزتها العليـا من الفرصة المعطاة للبشر ليروا وليشعروا وليعبروا عما يقولون وما يشعرون بالكلمات او باشكال التعابير الخارجية المعروفة « بالعبادة » .

فالعلوم اذاً ، والتعبير العام ، والفنون الحرة ، والدين ، انما

تعتمد جميعها على حرية الفكر والتعبير. وهذه في مجموعها تكوّن ما نسميه « حضارة » . ان الحضارة هي التي ترفع الحياة الانسانية فوق مستوى البقاء المجرد – وتبرر بقاء الانسان على الارض ، وتجعل الحياة جديرة بان تعاش . ومن يريد قمع هذه الحرية او من يظل لامبالياً ازاء قمع الآخرين لها . انما هو عدو للحضارة وخائن للبشرية. انه لا يسحق روح الحرية حيث وجدت فحسب ، ولكن يمنع ولادتها من جديد ، وهو لا يقتل فقط تلك الافكار التي توصل اليها الانسان او يفتك بها وهي بعد في طفولتها كما فعل هيرودوس ، ولكنه يحرم البشرية من جميع الآراء المجهولة التي لم تولد بعد . ان العقول الميتة لا تحدثنا بشيء . وخسارة الافكار التي لم يفكر بها احد ، والاخيلة التي لم يتخيلها احد هي خسارة لا يمكن تقديرها ، فالتاريخ لا يسجل الا ما يحدث ويبقى .

واهم منفعة اجتماعية تنبثق عن حرية الفكر والتعبير هي التفكير الاجتماعي المعافى – واعني بهذا التخلص من التأثير المذل الذي ينجم عن جنون الاضطهاد وسُعره. لقد جرت العادة ان يفكر الناس بالمظلومين في مجال الحديث عن قمع الحرية ، غير انني اود ان اوجه الانتباه هنا الى الظالمين. ان ضغط الفكر والتعبير نوع غريب من القمع يتضمن استعمال القوة والتهديد في سبيل ضبط افكار الناس وتعبيرهم الكلامي، لا اعمالهم الخارجية. انه يتضمن اتباع اجراءات خاصة واستعمال اجهزة معينة تحط

من قيمة من يستعملها وتدمر ضحاياها . وهناك اسم لهـذا ملائم بصورة خاصة في معناه الوصفي وفي الكراهية المقرونة به . هذا الاسم هو «محكمة التفتيش» والشر المقرون بها هو ذلك العصاب الذي ينفذ لا الى عملائها الرئيسيين فحسب، بل يعم المجتمع الذي عنه يعبرون .

- ٣ -

لقد حدث ان التاريخ الانساني يضم محكمة تفتيش كبرى ، وهو يزودنا بسجل وصفي مفصل لاعراض هـذا المرض ولسيره ونتائجه الخطيرة . ونحن عندما نقرأ هـذا السجل نجد طائفتين من الضحايا ، اولئك الذين يعانون الاضطهاد واولئـك الذين يقترفونه . واننا نشفق على الطائفة الاولى ولكننا نلعن الثانية . وفي بعض الاحيان تتحـد صفتا المضطهِد والمضطهَد في نفس الافراد — فيصيبهم كلا الامرين معاً : انحطاط الخلق والدمار .

اننا لكي نتقصى امر محكمة التفتيش الاسبانية كمرض اجتماعي يجب ان نفصل الجوهر عن العرض . فلقد كان امراً عارضـاً ان القائمين على هذه المحكمة كانوا كاثوليكيين وان ضحـاياهم كانوا ، بحسب مقاييس الكثلكة الصارمة ، هراطقة . فان المرض نفسه قد ظهر عند البروتستانت والملحدين والمتعصبين عنصريـاً والشيوعيين والفاشيين والمؤمنـين بالسحر ، فليست هناك جماعة عقائدية تحمل المناعة ضده . ونحن في تحليلنا للمرض لسنا معنيين

بذنب الضحايا او ببراءتهم، فكون الكثيرين من ضحاياه منحرفين اخلاقياً او عقلياً امر لا علاقة له بهذا البحث . فلو ان الكثلكة الصارمة في ذلك الوقت كانت على حق، وكان الملحدون مخطئين لبقي المرض كما هو. ان محكمة التفتيش التي هي ظاهرة عصاب اجتماعي يمكن ان تستغل تعاليم المسيح الوديعة او تعـــاليم هتلر الوحشية الحـاصدة للبشرية على حد سواء . ونحن لسنا معنيين باخلاص القائمين على محكمة التفتيش الاسبانية . لا شك ان عدداً كبيراً منهم كانوا اوغاداً قساة سخروا محاكم التفتيش لغاية تعظيم انفسهم . غير اننا نستطيع ان نقول ان الاغلبية كانوا مخلصين . فالقول بان الجنون مناف للاخلاص لا يضطرد دوماً . وان نفاق القلائل يفيد من اخلاص الكثيرين ، وطالما اعـــدى اخلاص الكثيرين اولئك المنافقين واحالهم مخلصين .

ونحن ايضاً لسنا معنيين بالدوافع النهـائية لمحكمة التفتيش . لا شك ان القائمين عليها كانوا يحرقون ضحاهم لينقذوهم وغيرهم من محرقة جهنم الاكثر قسوة . ويقيناً ان قدرة محكمة التفتيش على الشر انما ضخمها ادعاؤها للخير وغايتها الطيبة . فهذان شلا المقاومة وكسبا مساندة اصحاب الضمير الحي والنية الحسنة . ثم ان محكمة التفتيش نفسها يجب ان لا تتهم باستعمال التعذيب او بامتصاصها العنيف المفرط في عنفه ، كالحرق والخنق والوأد ، اذ ان تلك كانت اساليب العصر الممارسة في الاقتصاص . هذا ، مع ان الانسان لا بد ان يتوقع شيئاً افضل من محكمة دينية .

والآن ، بعد ان سجلنا هـــذه التحفظات ، دعونا نتفحص المرض . ان تاريخـه يمتد مدة ثلاثمائة وخمسين سنة تتخللها بعض فترات الهدنة . ويمكننا القول بانه بدأ في سنة ١٤٨١ يوم أسّس جهاز محكمـة التفتيش رسمياً ، وانتهى في سنة ١٨٣٤ عنـدما ألغيت اعماله نتيجـة للحرب الاهلية ولغزو نابليون . ولكن ، بما ان المساواة الدينية لم تمنح حتى سنة ١٩٣١ ، وبما انهـا الغيت بعد ذلك كما اتضح ، فانه يصح ان نشك فيما اذا كان المريض قد تعافى تماماً .

كان اليهود قد ابعدوا رسمياً عن اسبانيـــا في سنة ١٤٩٢ والعرب في سنـة ١٦٠٩ . وكان قد سمح لهاتين الطبقتين بحق اعتناق الدين المسيحي فخلق هذا جماعتين من المتنصرين – جماعة المارانوس وهم اليهود المعمدون ، والمدجنون وهم العرب المعمدون. ولقد كانت هاتان الفئتان بصورة خاصة موضع الريب ، فوفرتا لمحكمة التفتيش حقلاً ملائماً جداً لعملياتهـا . غير ان محكمة التفتيش نقلت هدفها عبر القرون من هذا الى صورة اخرى من صور النزاع – الى الصوفيين والبروتستانتيين في القرنـين السادس عشر والسابع عشر ، والى الملحـــدين والربوبيين (*) والفولتيريين ، واتباع الفيلسوف هوب في القرن الثـامن عشر ، والى المتحررين والجمهوريين في القرن التاسع عشر .

(★) الربوبيون : المؤمنون بوجود الله دون الايمان بالاديان .

ولنبدأ الآن بتشخيص المرض . امامنا هنا ثلاثون عارضاً من اعراض طاعون الروح هذا ، تشكل مشتركة مجموعة الاعراض لهذا الجنون التفتيشي المسعور :

١ ـ تأسيس وكالة خاصة تنتحل لنفسها صفة التمسك باصول الدين الصارمة .

٢ ـ استخدام الدولة، او الرأي العام ، او بعض المؤسسات الخاصة، لمعاقبة اولئك الذين اكتفت محاكم التفتيش بالتشهير بهم.

٣ ـ انشاء مجموعة من محاكم التفتيش الصغيرة حول محكمة التفتيش الكبرى .

٤ ـ عدم اطلاع المتهم عن البرهان او الشهود القائمين ضده.

٥ ـ الضغط على المحقّق معهم ليعترفوا بالخطيئة وليتوبوا .

٦ ـ الالحاح على المتهم ليفضح اسماء آخرين غيره يشك المحقق بهم ، وليشهد ضد اولئك الذين يذكر اسماءهم .

٧ ـ نسبة الذنب ايضاً الى اقرباء المتهم واصدقائه وزملائه .

٨ ـ الادانة بمجرد الاتهام ، او الميل الى الخلط بين مجرد تسمية المتهم او توجيه التهمة اليه . وبين ثبوت ذنبه .

٩ - الازورار العام عن الدفاع عن المتهمين حتى من قبل اولئك الذين يؤمنون ببراءتهم .

١٠ - تمجيد المخبر والمغرر المأجور والجاسوس .

١١ - الحاق الشك باولئك الذين لا يشون بأحد ولا يشهدون ضد أحد .

١٢ - مصانعة المحققين بغاية كسب حمايتهم ورعايتهم .

١٣ - مضاعفة علامات الهرطقة الواضحة وتغطياتها المنمقة بحيث ينشأ الميل عند الناس الى الاحجام عن اي تعبير عن الرأي بغية السلامة .

١٤ - افتراض الذنب في حالة فقدان البرهان على البراءة .

١٥ - المطالبة بحلف الايمان وبتصريحات اخرى عن العقيدة .

١٦ - اعتبار اي نقد لمحاكم التفتيش نفسها سوءة عظمى مساوية للاعتراف بالهرطقة .

١٧ - توسيع المفهوم الاصلي للهرطقة بحيث يشمل جميع النماذج وجميع الشواذ .

١٨ مراقبة الصحافة والكتب والفنون والآداب .

١٩ - زيادة القسوة والجور .

٢٠ - موت المشاعر الانسانية الطبيعية .

٢١ - نمو شعور الفرح السادي بالقسوة الوحشية .

٢٢ - جعل المحاكمة والتعذيب والاعدام مشهداً يتمتع به عامة الناس .

٢٣ - شتم الضحايا واهانتهم علانية. القصاص بمجرد الوشاية والتبليغ .

٢٤ - وجود شعور خاص بالرغبة في الانتقام من اولئك الذين يصمدون .

٢٥ - فرز اولئك الذين يتخذون موقفاً حاسماً دفاعاً عن المبدأ او اراحة للضمير ، وتعريضهم للقسوة الشاذة .

٢٦ - نشوء ذهنية ساذجة سريعة التصديق في المجتمع عامة .

٢٧ - انتشار التآمر السري وترسيخه وهو الذي تأسست محاكم التفتيش لمحقه .

٢٨ - استخدام سيطرة محاكم التفتيش لارضاء نوازع الحقد والحسد والانتقام حتى الى درجة التوسل بالواجب العام لغاية العقاب .

٢٩ - ارهاق المتهم وتحطيمه بتأجيل محاكماته وتمديدها وتكرارها .

٣٠ – محاكمة الموتى الذين لم يستطع حتى القبر ان يحميهم.[1]

هذه هي اعراض هذا المرض الاجتماعي الخبيث ، ولقد كانت محاكم التفتيش الاسبانية ابرز وافجع مثـال عليه . ان لهذا الاضطراب قاعدة رئيسية هي ذلك التعصب الاقصى الذي يتمركز في الشعور بالتأكد القطعي تبلغ قوته درجة تبرر تخليص ارواح الناس عن طريق صلب عقولهم واجسادهم . وبالرغم من ان اعتراف الانسان بانه قد يكون مخطئاً قد يبدو تلويناً باهتاً للموقف، فان الامتناع عن اعتراف كهذا، وعن السماح لشيء من الشك بالتسرب الى العقل اذا ما انتشر في رحاب مجتمع ما ، قد يصبح احقر وضع للعقل الانساني الجماعي . ان المُساس – اي الجنون بفكرة واحدة – اسوأ من انعدام الافكار كلياً . فالفرد عندها يغدو متصيداً مع القطيع بينما يمنح الشرف والسلطة الى كلب الصيد الذي يعوي بصوت يعلو على اصوات الجميع .

اما عدد ضحايا محكمة التفتيش الاسبانية فلا يمكن حصره ، اذ انه يجب ان يشتمل لا على الآلاف العديدة من الضحايا الذين عذبوا او اعدموا او ابعدوا الى المنفى فحسب ، ولكن على

---

(١) « لم يكن موت السجين ليفرض اي اختلاف في المعاملة ، فجسمه وذكراه واملاكه كانت جميعها عرضة للسلطة الشرعية اينما كانت تتمتع بها محكمة التفتيش، « من كتاب تاريخ اسبانيا الديني » لهنري تشارلس لي ، سنة ١٨٦٠ ، ص ٣٩٢ .

عشرات الالوف من البشر الذين دفعهم الخوف الى السكوت او التــــلاؤم المفعم بالمراءاة مع الروح المسيطرة . ولعل قيام الامبراطوريات وسقوطها لا يفسَّر بسبب واحـد فرد ، غير انه من الصعب ان يكون امراً عارضاً كون محكمة التفتيش الاسبانية قد ازدهرت في وقت كانت فيه اسبانيا في ذروة عظمتها، ثم بدأت بعد ذلك تعاني ذلك الانحدار المتدرج الى دركات الأنهيار . ففي القرن السادس عشر كانت اسبانيا تحكم القارة الاوربيـة وجزءاً كبيراً من القارتين الامريكيتين . اما في القرن العشرين فقـد جردت من امبراطوريتها الشاسعة ومن ثروتها وقوتها العسكرية، وتفوقت عليها الدول الاخرى في الفن والادب والعلوم، واصبحت مجرد موقع جغرافي يستخدم كمركز مريح للطيران الاجنبي ، او كعامل تهديد مقلق لشمال افريقيا. وانه لامر منطقي ان يكون لمحاكم التفتيش ضلع فى هذا الانحدار من العظمة .

ثم ان التأثير الموهن لمحاكم التفتيش الاسبانية لم يكمن فقط في سحقه الافراد الموهوبين وفي طرده لهم — بل انه يكمن بصورة خاصة في ردعه للجرأة والاستقلال اللذين كانا فخر الامة. والامر كما قال اعظم المؤرخين لمحاكم التفتيش « ان هذه المحاكم قد اعتصرت رجولة اسبانيا العصامية[1] » . انها لم تكن انتحـارية فحسب ، ولكنها كانت جريمة حالت دون تقدم البشرية عامة ، فلقد كان بمقدور اسبانيا ان تساهم في تقدم البشرية .

---

(١) نفس المصدر ص ٤٢٢ .

ان لوائح حقوق الانسان ، تلك الفقرات الجافة التي يفسر علماء القضاء معاني نصوصها ويتناقش المحامون فيها ، انما هي نتائج فصول كهذه في تاريخ الانسانية ، فصول دموية مترعة بالعار ، تتحدث عن حيوات محطمة وقلوب محطمة وارادات محطمة . هذه اللوائح تتعهد وتنمي تلك الرجولة العصامية التي تعتمد عليها الامم ، لا من اجل قوتها واحترامها لنفسها فحسب ، بل ايضاً من اجل ذلك الابداع الخصب الخلاق الذي يرقى بها الى اعلى مستويات الحضارة .

– ٤ –

ان حرية الفكر والتعبير امتياز – ولكنها امتياز شامل لا خاص ، او بالاحرى انها امتياز خاص ويُحفظ للرجال الذين يتمتعون بخصائص انسانية متميزة . وان هناك واجبا يسير جنبا الى جنب مع هذا الامتياز . وهو ان يفكر الانسان وان يعبر . فهذا هو سبب وجود الحرية ، وسبب حماية الدولة لها ، وسبب مطالبة الافراد باحترامها عند بعضهم البعض . ونحن طالما نهمل ان نسأل هذا السؤال المناسب : «ماجدوى الحرية ؟ » ، و «ماذا يفعل الانسان بحريته ؟» و« ما هي غاية الحرية ؟ ». اما الجواب فانه واضح هنا . انها حرية التفكير والتعبير – تجيء بهذا الترتيب ، ان نفكر اولا ثم نعبر ، او ان نعبر عما نفكر فيه .

وان تبرير هذه الحرية انما يكون في طريق استعمالنا لها . ويقيننا ان العقل الحر ، ان لم يسمح له ان يعمل وفق هذه الحرية فانه قد لا يجد شيئاً اكثر جاذبية واثارة له من الانضمام الى غيره من العقول بُغية تدمير الحرية .

نحن لا نستطيع ان نبدع الحرية الفكرية وان نحافظ عليها الا بممارستها . اذ انه لا يفي بالغرض ان نقول ان البشرية قد اجتازت عصر الاضطهاد . فان عصاب محكمة التفتيش جزء فطري من طبيعة جميع العصور ، والاعراض الموصوفة اعلاه ليست مجهولة في القرن العشرين . ولا حتى في « بلاد الاحرار وموطن الشجعان » . فان التحسن الوقتي يجب ان لا يؤخذ على انه شفاء دائم .

ذلك لان التسامح ضد الطبع الانساني . فانه ابسط لنا دائماً ان نكمّ افواه اولئك الذين يختلفون معنا وان نشل عقولهم ، كما انه من المغري دائماً ان يدمر الانسان مخالفة الخاطىء المقيت بينما يستحثه شركاؤه على ذلك . اما اسلوب الاقناع والاغراء فانه اسلوب صعب ويتطلب الصبر ، واولئك الطامعون بالسلطة يعرفون طريقاً اسهل منه وأسرع .

غير ان الطبيعة ، اذا كانت تدفع الناس الى ان يفرضوا آراءهم على غيرهم ، فانها ايضاً ، ولله الحمد ، تدفع الاخرين الى

ان يقاوموا الزام الناس لهم . ان عقيدة الحرية الفكرية والتعبيرية تستمد المساندة لنفسها من غريزة الانسان البدائية . فحتى الوليد يثور على القيد ويميل الى عدم الطاعة . وما من احد يحب ان يدفعه الاخرون الى هنا وهناك ، وان يقولوا له ما يجب ان يعمله . وينبغي للسان ان ينبرى ليرد عن صاحبه التطفل بتعبير « هذا ليس من شأنك » دون ان يحتاج الى من يلقنه هذا التعبير . فهذا هو المنبع الفطري الذي لا يفنى لحب الحرية ، والزاد الذي تزودنا به الطبيعة ضد الديكتاتورية والتواؤم الخنوع . ثم ان هناك ميلا انسانياً طبيعياً لان يدلي المرء برأيه – فالبشر ليسوا مجهزين باعضاء للكلام فقط ولكنهم يمتلكون ايضا الدافع لاستعمالها ، ولا يحتاجون الى ان يستحثوا على الكلام .

غير انه لا يمكن الاعتماد على الطبيعة في القيام بالمهمة لانها ايضاً في جانب الطغاة . ويجب ان تنال حرية الفكر والتعبير حمايتها من الحكومة ، وان تنالها في التحليل الاخير من الاعمال السياسية التي تقوم بها أمة نذرت نفسها بذكاء وتصميم لهذا الهدف . وهنا تمتلك القول العقول التي تتمتع بحرية ومرونة اكثر من سواها مسؤولية خاصة متميزة لا تحتاج الى اي شعور بالخجل . فليس الجبين المنخفض والرأس الشبيه بكرة البليارد محطا للاعجاب بصورة خاصة . غير ان هناك ميلا عند المتميزين ذهنيا الى ان يعتذروا عن تميزهم كما لو كان تشويها . ولكن يجب على اولئك الذين يملكون رؤوساً ان يحملوها ، لا

بادعاء ، ولكن بفخر وبشعور بالمسؤوليـة ، ويجب ان لا يظلوا صامتين ليـتركوا الحديث الى اولئك الـذين لا يملكون شيئاً يقولونه ، بل هم مجرد مكبرات صوت، او الواح ترددية تنتقل بواسطتها الآراء وتتضاعف .

الوقاية خير من العلاج . وعلينا من اجل كسب المناعة ضد جنون الاضطهاد المسعور ، ومن اجل العـافية الاجتماعية التي ستعلن المقاومة ضد هـذا الوباء ، علينا ان نعتمد على الثقافة . لعل تعبير « الحرية الاكاديمية » تعبير سيء الحظ لانه يوحي بان هنـاك انفصالاً عن الحياة . غير ان جوهره يعني ان المؤسسات الثقافية العليا انما هي مجتمعات موكول اليها تنشيط التفكير الصريح المستقل.وهذا هو سبب انشائها — وهذا وهذا وحده ، هو الذي يجعل منها مؤسسات « عليا » . فالفكرة الشائعة بان هذه المؤسسات انما هي جزر سلامة تحمي الشباب من الاصطدام بالافكار المختلفة في فترة يكونون فيها عـلى اكبر استعداد لأن يقطعوا الشارع العام بتهور ، انما هي فكرة خاطئة تماماً . وكذلك فان هذه المؤسسات ليست مدارس للتواؤم والتلاؤم حيث يتعلم الشباب ان يسيروا سيراً منتظماً موحداً . بل ان فترة التعليم العالي هي الفترة التي يجب ان يكتسب فيها الافراد فن التفكير والتعبير المستقل، في زمن يتوافق مع نضج طاقاتهم ونوازعهم .

هذا هو الدور المخصص للجامعة والكلية ، والى حـــد ما للمدرسة الثانوية. فالجامعة او الكلية التي لا تنشط عقول اساتذتها وتلاميذها او تعرضها الى تنوع غني في الافكار المتضاربة، تكون قد قصرت في القيام بواجبها وتبرير نفقاتها. ذلك لان غاية الجامعة هي ان تخلق رجالاً ونساء مرفوعي الرؤوس يَسَعهم ان يحتفظوا برؤوسهم على اكتافهم عندما يأخذون امكنتهم في المجتمع. وان الحكومة التي تتدخل في هذه الوظيفة او التي تقصر دون حمايتها وتشجيعها وتنميتها لهي حكومة لا تملك تـــبريراً لسلطتها . وكذلك فـان القائد الدهماوي الذي يثير الناحية اللامفكرة في الانسان ضد الناحية المفكرة فيه انما هو العن واخطر خـــائن للمجتمع المنظم .

ولقد كان جون ميلتون وتوماس جيفرسون من اكبر رسل الحرية الذين بشروا بالحرية في الفكر والتعبير . غير ان اياً منهما لم يخمن المصاعب التي كان سيتعرض لها هذا المبـــدأ في عصور متأخرة عن عصريها . لقد كانا يعرفان اعـداءهما . ولكنهما لم يعرفا اعداءنا . كانا يعتقدان ان الانسان اذا ما تخلص من طغيان الملوك ورؤساء الدين فان عقله لا بـد ان ينتصر . وهكذا فان ميلتون في الاريوباجيتيكا Areopagitica التي نشرت عام ١٦٤٤ موجهة الى مجلس العموم في سبيل حرية الصحافة يقول ما يلي : « اطلقوا جميع رياح العقائد لتلعب على وجـه الارض ، ولتكن الحقيقة بينها في المعركة . فاننا بحظرنا ومنعنا لغيرهـا نرتكب

الاذى الكبير بان نشك في قوتها . لندعها تتصارع مع الكذب، فمن عرف يومـاً ان الحقيقة قـد خسرت في صراع حر مكشوف ؟ »[1] . اما جيفرسون فقد قال في مسودة « وثيقـة لتوطيد الحرية الدينية »: « لقد خلق الله تعالى العقل حراً واظهر ارادته العلوية لابقائه حراً بأن جعله منيعاً لا يقبل بالقيود »[2] .

غير ان الحقيقة، مع الاسف، ليست تلك القوة التي لا تقاوم والتي تحارب معاركها وتكسب انتصـاراتها الخاصة . بل انها مـأثرة العقول المفكرة – والعقول المفكرة هي التي تكسب انتصاراتها وتعاني هزيمتها . والعقول معرضـة لان تروع وتفسد او ان تُشل بالجهل . ولقد برهنت التجربة برهاناً قاطعاً على ان العقل يتأثر بالقيود ، لا بالخوف فقط . كما يتأثر ايضـاً بالهوى وبالعدوى من سواه . ولكن دعوني الآن ، بعد ان قلت كل هذا في انتقاص آراء هذين النبيين ، اختتم القضية ببلاغة حكمتها .

« عندما منح الله العقـل لآدم ، اعطاه الحرية ليختار ، لان العقل هو الاختيـار ... ان الحقيقة والادراك ليسا اداتين يمكن احتكارهما والمتاجرة بهما بالبطاقات والتماثيل والمقاييس ، ويجب

---

(١) من « المنتخب من آثار ميلتون النثرية » التي اشرف على جمعهـا ونشرها ل. أ. سانت جون سنة ١٨٣٦ ص ٢٤٤ .

(٢) من مجموعة « كتابات » التي اشرف على جمعها ونشرها ب. ل. فورد، الجزء الثاني سنة ١٨٩٢ – سنة ١٨٩٩ ص ٢٣٧ – ٢٣٩ .

انلا نفكر ان نتخذ من التفقه بالقـــانون سلعة تجارية فندمغها ونرخصها كما نفعل مع قطع الكتان او حزم الاصواف .

فالدم عندما يكون نقياً في الجسم وتكون الروح صافية وقوية فانهالا تخدم الطاقات الحيوية فحسب بل والعقلية ايضاً. وكما يعتمد هذا على حالة الجسم وتركيبه فان الغبطة عندما تكون حيـة في قلوب الناس بحيث لا تكتفي بحماية حريتها وسلامتها بل ويكون عندها فائض تمنحه الى نقـــاط النقاش الاقوى والاسمى والى المخترعات الجديدة، فانها تظهرنا عندئذ على اننا غير منحطين ولا منحدرين الى ضعف مميت .

اعطني الحرية لاعرف واعبر واناقش حسب ضمـيري – قبل جميع الحريات »[1] .

وكذلك في كلمات جيفرسون التي كتبها الى رئيس جـامعة هارفارد ونصح فيهـا الشباب الامريكي ان يكون خليقاً بحقوق مولده اذ قال : « لقد امضينا عنفوان شبابنا بتأمين بركة الحرية الغالية لهم ، فلينفقوا عنفوان شبابهم هم في البرهان على ان الحرية هي والدة الفضيلة والعـلم العظيمة ، وان الامة تكون عظيمة في كليها بالنسبة لمقدار حريتها »[2] .

---

(١) ميلتون: من المصدر المذكور سابقاً ص ٢١٠ ، ٢٢٠ – ٢٢١ ، ٢٤٠ – ٢٤١ ، ٢٤١ – ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٢) من « حياة جيفرسون وكتابات مختارة له » طبعة المكتبة الحديثة سنة ١٩٤٤ ص ٤٦٨ .

الفصل السادس

الأمل بالخلود [1]

قد يظهر غريباً ان يختتم كتـــاب عن الفلسفة الانسانية والطبيعية بفصل عن الخلود ، هذا المعتقد الذي خصت به فلسفة ما فوق الطبيعة . غير ان مشكلة الخلود مشكلة انسانية ورغبة الكاتب هي ان يعـــالج ، بقدر الامكان ، المشكلات الفلسفية المهمة التي تظهر في التجربة الانسانية . ان الفلسفة الانسانية لا تنكر ما فوق الطبيعة : ولا يمكن تجاهل موضوع الخلود وهو الذي يلمس الحياة الانسانية بكل هذا العمق .

لقد ذهب الانسان الى ابعاد فائقة ليبين حقيقة خلوده ويثبتها. غير ان الفيض الكبير من الفكر والخيال الذي انتجه لا يدل على

---

(١) لقد نشرت مطبعة فانجارد هذا الفصل ـ باستثناء اضافات بسيطة ـ سنه ١٩٤٥ ، وقد اعدنا نشره هنا باذن من الناشرين الكرام .

نصيب كبير من التيقن ، بل يشير الى عدم رغبة الانسان في أن يظل غير مؤمن بخلوده، فهو اثر خـــالد من آثار جهد الانسان ليثبت معتـَقـَداً عزيزاً عليه. انالسجل المثبتللتجربة الانسانية لا يتضمن حقيقة الخلود ، وليس هناك نظرية رياضيـة مستنتجة تبرهن عليها . ولذا فنحن لا نمتلك اي تفسير صالح يفسر حيوية هذه الفكرة دون ان يؤكد لنا جذورهـا النفعية والعاطفية . فهي لا تغزو العقل عنطريق الادراك الحسي او المنطق، ولكن عن طريق الامل الذي يراودها منبثقاً من جهل الانسان بحقيقة مصيره .

ولذا فاني خالي الوفاض من اي برهـــان نظري على الخلود او حتى من اية آراء حول احتمال وجوده . وهـذا يؤسفني ، فلو كنت املك برهاناً على الخلود لتهللت فرحاً كحامل لانباء طيبة سارة ، ولكنني لا املك اي برهان ، ولـذا توجب علي ان ابرز افتراضي على اسس اخرى . وانني اذ اعترف بمشاركتي في الجهل العام فانني اشارك ايضاً في الامل الذي يراود الجميع . ان هذا الموضوع يلمس اعمـاق الشجن في الحياة ويرتبط بالعقيدة الحيوية التي يؤمن بها عدد كبير من النفوس الباسلة حتى انه يبدو محتوماً علي ان اظل صامتاً لو لم أكن املك الا النفي لاقـــدمه في هذا المجال . ولذا فاني اذ اتكلم فلست افعل ذلك الا لاني انا نفسي املك رغبة قوية في الخلود ، ولأن فلسفتي تقول لي بأنه ، حتى في

حالة انعدام المعرفة اليقينية ، فان الحاح الحاجة النفسية وعمقها يبرران العقيدة التي تروي هذه الحاجة .

هذا الاعتراف الشخصي يحدد ملاحظاتي الراهنة . فبودي ان أبرر الرغبة في الخلود . اما ما اعنيه « بالخلود » فانه ببساطة استمرار تاريخ الفرد الانساني الى ما بعد ذلك الحادث البيولوجي المسمى « بالموت ». فهل من الافضل ان يكون الموت البيولوجي كما يبدو لنا في الحقيقة هو النهاية . ام انه من الافضل ان يكون انتقالاً الى طور جديد من الحياة تحفظ فيه ذاتية الفرد وتستمر فيه ضروب نشاطه المتميزة ؟

ان بعض المفكرين القدماء صرفوا هذا السؤال باختصار شديد . فقد قالوا ان اهتمام الانسان بالموت ان هو الا تشويش للعقل ، اذ اننا في غمرة اهتمامنا به لسنا امواتاً ، وعندما نصبح امواتاً فلن نشعر بأي اهتمام . ان الافتراض الذي يكمن تحت هذا التعليل الخادع هو انه من المنطق ان نعنى فقط بما هو قائم حالياً . غير ان الحقيقة هي ان اهتمامنا موجه دائماً نحو المستقبل وكثيراً ما يتركز حول خوفنا من ان شيئاً ما قد لا يكون .

ان شر الموت الخاص بالنسبة لاي فرد معين يكمن في فزعه الراهن من فنائه المستقبل ، كما ان خير الحياة الآتية يكمن في خلاصه الحالي من هذا المرتقب المفزع . ان كل مجالات الاهتمام

تتطلع نحو المستقبل وتستدعي جميع الشروط الضرورية لتحقيقها. ومن بين هذه الشروط طاقات الشخص نفسه ومواهبه ، فهي لا غنى عنها تماماً كالوسائل والظروف الخارجية . غير ان الوعي يسلط عادة على جمع الوسائل والاحتيال على الظروف الخارجية بينما يتجاهل الانسان الشروط الداخلية لانها، وقد منحت بدون ثمن ، لا تحتاج الى العناية ، او لانهـــا عاجزة عن الانضباط الارادي . غير انها عندما تصبح مهددة بالزوال فان الانسان عندئذ، وعندئذ فقط ، يدرك ضرورتها ادراكاً واعياً، ويرغب رغبة واعية في المحافظة عليها .

انني احتاج وقتاً لعمل اي شيء يهمني عمله: وقتاً آتياً لم يبذل بعد . فاذا كنت مهدداً بان يقطع علي وقتي فانني اصبح واعياً لقيمة الوقت ومن ثم ابذل مجهوداً لاؤمنه — مجهوداً يتناسب مع اهتمامي بما افعل . غير ان الزمن ، اذا تكلمنا بدقة ، ليس هو المعرض للخطر حتى ابـذل انا مجهوداً للحصول عليه ، ذلك لان الزمن لا يمكن ان يستنفد ، فهو مباح في متناول اليد وخارج نطاق قدرتي على ان امدده او ان انقصه. وانما ما يعنيني بالفعل هو الاستمرار المؤقت لطاقاتي او انقطاع فعاليتها . فطالما عبر وليم جيمس خلال السنوات الخمس الاخيرة من حياته عن خوفه من ان لا يجد متسعاً كافياً من الزمن امامه ليقول كل ما يود ان يقوله . ان سباقه لم يكن بالمعنى الدقيق للكلمـة ، مع الزمن ، ولكنه كان سباقاً مع تـــدهور قواه . فكيتس عندما خاف

ان تتوقف حياته قبـل ان يلملم قلمه حصاد دماغه المحتشد لم يكن ما يخشاه فعلاً هو نهاية الزمن بل انه كان يخشى اضمحلال فكره الغزير وقلمه الحاصد .

لان نحتفظ بملكية الفعالية والطاقات والقوى التي تحتاج اليها ضروب اهتمامنا ، هو ان نكون احياء . والشعور المؤسف بأنها لا تثبت على حال يشكل ذلك الخوف العام من الموت الذي تمتد جذوره الى طبيعـة اهتمامنا الحيوي نفسه . فحين تكون هناك ارادة ، يكون هناك عمل لم يكتمل بعد بين ايدينا ، ونظرة مفعمة بالامل نحو المستقبل ، وافتراض لاستمرار الطاقة . فاذا ما اصاب هذا الافتراض اي تحد فانه ينقلب الى ارادة الحياة — الحياة لابعد من تلك اللحظة. وفي هذا المعنى يصبح مجرد العيش هو ان نرفض الموت .

ان ارادة الحياة هذه تتعلق بالغاية المحددة التي تنزع اليها هذه الارادة، ولا تصل لابعد من حدود الزمن الذي تتطلبه هذه الغاية لتحقيقها، اما فيما يتعلق بالزمن بعد هذا فانها ليست معنية به . فان كنت اتمتع بالنشاط الذي امارسه الآن ، او كما نقول بشيء من قلة الدقة، ان كنت اعيش الآن في الحاضر، فان كل ما اتطلبه هو مستقبل يقع امامي مباشرة . انني اتطلب المزيد من الحياة دون ان اشترط المقدار . فان كنت اعتمد على الغد فقط لانجاز مهمتي، فان حياتي بعد غد تكون بالنسبة لي مسألة لا تثير اهتمامي

حتى انه اذا قيل لي ان حياتي سوف تتوقف بعد غد فانني لن أكون كارهاً لموتي . غير ان الاحتمال المتوقع هو ان الاهتمام الذي ينتهي غداً سوف يتبعه اهتمام جديد يحدد هو امتداد زمنه في المستقبل . وهكذا فان الافق ظاهري فقط - فحدوده تتراجع كلما وصلت اليها . وفي الغد سأكون كارهاً لان انتهي قبل يوم غده . ان مدى شعوري بهذه الكراهية اليوم سوف يعتمد اذاً على مدى توقعي للحصول الجديد من الاهتمامات او لمدى تقديري العام للمنبع الدائم من الاهتمامات الجديدة التي تحل ابداً محل القديمة [1] .

ولهذا فان الرجل ذا الاهتمامات الايجابية التي يشعر بخصوبتها خليق بان يعتبر الموت مقتحماً لا يرحب به اذا ما اخذه على انه النهاية الحاسمة ، ولن تكون هناك لحظة قريبة او بعيدة يرضى فيها بالفناء . فما دام يمتلك « شيئاً يعيش من اجله » ، او « شيئاً يتطلع اليه في المستقبل » ، فانه سوف يرغب دائماً في الحياة . وفي لحظات تأمله ، فان الرغبات الخاصة التي تحببه بالحياة ، رغبته في ان يعيش من اجل هذا او ذاك ، تتحد جميعها في رغبة كلية بالعيش تساوي في مقدارها وقوتها مجموع الرغبات المختلفة ، وتتطلب من اجل الحياة مستقبلاً يكون فيه كل حد من حدوده الظاهرة وعداً بمزيد من الحياة بعده . فاذا ما حكم على الفناء

(١) للمزيد حول هذا الموضوع انظر ايضاً كتاب ف. ه. برادلي «مقالات عن الحقيقة والواقع » ، سنة ١٩١٤ ص ٤٥٣ .

تحت ضوء هذا المطمع اللامحدود ، ظهر انه المسكت الأكبر ، والسد المنيع ، والكارثة الشاملة ، والحصّاد الذي يترك منجله الخراب وراءه. وكما ان الفناء، اذا وازناه بكل هذا الاختصار، هو عدو الحياة الشامل ، فان ادراك معناه الفظيع يؤلب كل اهتمام ضده – وكل ما يدفع الانسان نحو شيءما يتجه نحو الامل في ان يقهره .

لا شك ان القارىء قد شعر بانني حتى الآن ركزت الامل في حياة مقبلة على اسس غير نبيلة . ان كل ما استطيع الاجابة عليه هو انني قصدت ذلك ، لكي احرر النقاش من الاعتبارات التي لا علاقة لها بالامر . ولقد رغبت في ان اقنع القارىء بان الامل في الحياة المقبلة ينبع من كل نوع من انواع الاهتمام الايجابي مهما كان مقامه في مجموعة القيم . فمهما كان الدافع الذي يسير الانسان فان المستقبل يسير معه وتكون حاجته الى ذلك المطمح المفتوح قويةبنسبة مجموع دوافعه. فاذا ما سلمنا بهذا كان لنا مطلقالحرية في ان نتصور نُبلدوافعه بقدر ما نرغب . فالفكرة التي تنطبق على المسرات والاشواق المتواضعة تنطبق بنفس القوة علىالمطامح السامية . ولقد روي عن الفيلسوف الفرنسي رينوفيير Renouvier بانه بعد ان بلغ الثامنة والثمانين من عمره وقد ملأ مجلدات كثيرة بتأملاته ، قال : « انني اترك هذا العالم قبل ان اقول كلمتي الاخيرة . الانسان يموت دوماً قبل ان ينهي عمله ،

وهذا اشجى احزان الحياة »[1] . وبحسب رأي الفيلسوف كانت فان عملية الكمـــال الاخلاقي تترك دوماً مكاناً للتحسين ومجالاً لزيادة التقدم يحتاج الى وقت اطول لانجازه . فالانسان قد يتعلم ان يحب الله ربه من كل قلبه ، وان يحب جاره كما يحب نفسه ، فاذا ما تم لههذا فسوف يتمنى مزيداً من الوقت يخدم فيهجاره ، وسوف يشتهي من كل قلبه فرصة اطول يحب فيها الله . اذ ان من طبيعة حياته ان يكون هناك دوماً عمل لم يتم بعد ، واشياء يجب ان تنجز ، وبالتالي يجب ان يحتفظ لها بساعة لم تملأ بعد ، وبصفحة لم تكتب . وبالرغم من ان هذه النقطة لا تشكل جزءاً من النقاش ، فانه لأمر طبيعي وملائم ان تمجد هذه الفرصة الزمنية التي لا تنتهي بتعابير ترفع منقيمتها الى اقصىحد ممكن.

لقد عالجت حتى الآن خير الحياة الآتية بالنسبة لاي فرد كما يراها الفرد نفسه، وكما يأمل ان تكون. فدعونا الآننغير وجهة نظرنا ونتأمل في حياة الفرد الآتية كما يراها الآخرون ، سواء رأوها بعين الحب المتحيزة ، او بعين الاعجاب غير المتحيزة .

ان الكتابات الفلسفية التي تتناول الموت تهمل عادة معنى الموت بالنسبة لمن هم على قيد الحيــاة . ولكن الاديان ، ولا سيما الدين المسيحي ، تمتلك غريزة اقوى . ان تجربــة الموت المألوفة

---

(١) « اطالة الحياة » لميتشنيكوف I. Metchnikoff في الترجمـة الانجليزية سنة ١٩٠٩ ص ١٢٧ .

اكثر من سواهـا هي تجربة الحزن لموت انسان آخر وافتقاده ، والتأسف والتفجع عليه كما يشعر بها على درجات متفاوتة اولئك الذين كان الميت جزءاً من حيـاتهم . وان صـلاة الجنازة تعبر عن دافعين، عن الاهتمام بالميت ، والاهتمام باؤلئك الذين تركهم وراءه . والدافع الاخـير هو الدافع الذي يفهمه على احسنه ويحققه تحقيقاً جدياً اولئك الذين يشتركون في صلاة الجنازة — وكل من بقي على قيـد الحياة . انهم يحققونه لا من اجل انفسهم فقط ، ولكن من اجل تلك الجماعة الصغـــيرة من الناس الذين يجدون المصيبة غير محتملة، والذين هم بالرغم من جرحهم العميق، مصممون بشجاعة تبعث الشجن ، على ان يرفعوا رؤوسهم عالياً ويحتفظوا بتوازنهم . وعندما يكون الميت ابناً او ابنة اعتـاد الكبار ان يتنشقوا في حياته او حياتها الفتيـة نسيماً منعشاً من الامل ، او زوجاً او زوجة او صديقـــاً ارتبط مع المفجوع بروابط قديمة من الزمالة المتبادلة، فان الفجيعة، اذا ما افترضت الفناء النهائي، تصبح حادة وغير قابلة الى ان يفرج عنها ،حتى ان المشاركة العاطفية تظهر مستهجنة متطفلة . في مصائب كهذه ، يستدعي البشر كل ذخيرة التجمل الباقية عندهم . او يقفلون الطريق دون زيادة العلاقات الانسانية، مكتفين بمن بقي لهم من قافلة الاحياء المتناقصة لكي يجمعوا شتات دفء قلوبهم المتلاشي.

ويقيناً ان هناك وقاية من هذا الجرح، هو ان نتجنب المحبة . لقد قال هنري جيمس الاكبر مرة لاميرسون انه « يتمنى احياناً

لو ان البرق يصرع زوجتــه واولاده فلا يتعذب اكثر بمحبته لهم »[1] . وقد عرف الرجال المتبصرون منذ بدء الزمن ان القلب الذي يحب هو القلب الذي يتألم، وان عذابه يكون كبيراً بالنسبة لرقته . فلكي يتجنب الانسان عذاب الانتظار والتوقع، وفجيعة الفراق ، ووحشة الوحدة ، فـان كل ما يحتاجه هو ان يقسّي قلبه ولا يمنح اي رهائن للقدر . غير ان هذا الاقتراح يعني ان نشتري المناعة من يد الألم بان نضحي بأعظم خيرات الحياة، فاذا كان الموت هو الـذي يضطرنا الى هذه الصفقة القـاسية فليس هنـاك اذاً برهان اصدق على ان الفنـاء هو الد اعداء الانسان .

وبالمثل ، فان جرح الفجيعة –بعد ان يعانيه الانسان — قد يلتحم بالنسيان ، ويبرّد المه تجمد الاحساس . غير ان هذا معناه استبدال العلاج بالتخدير، تماماً كالرجل الذي يواجه مرضاً قاتلاً فيُمضي آخر ايامه تحت تأثير المورفين ، وقد اقتصرت الحياة عـلى اساسها البيولوجي البدائي . ان القلب اذا ما قسى قبل الشعور بالالم او بعده ، فان النتيجة تؤول الى المبدأ نفسه . فموت الآخرين يجرد من اهواله باستئصاله كلية من حياة الانسان. ولكننا باستئصالنا لعواطف المحبة التي تربطنا بالآخرين ندمر ارقى ما في انفسنا .

---

(١) من مذكرات غير منشورة بعنوان « جيوليستان » بتـاريخ سنة ١٨٤٨ حيث سجل اميرسون ملاحظاته عن اصحابه .

وبينما يمثل موت الوالدين والابناء والازواج والزوجـات والاحبة والاصدقاء اعنف حالات التفجع ، فان بلوى الفقدان تصيب دائرة واسعةمن الناس قد تضم، في حالة انسان عاش بغنى وخصوبة ، آلافاً من معاصريه . فحتى الغرباء قد يبنون آمالهم عليه ويستمدون الشجاعة من وجوده ، فاذا مـا ذهب تطلعوا حولهم بلا جدوى الى سند يأخذ مكانه . ان اولئك الذين نعيش معهم يصبحون متـداخلين تداخلاً متشابكاً في نسيج حياتنا كله . فان كنـا نحب بعض الناس فاننا نعيش بهم ، فاذا ماتوا فان شيئاً منا يموت ايضاً . ان الفجيعة ، حتى عندما تتوقف الجراح عن النزف او الايلام ، تظل بتراً وتشويهاً وتأريباً. وهي لا تقع كقصاص عادل ، ولكن كمصيبة غير مستَحَقة يتناسب المها مع دفء القلب المتوجع وسعته .

وان الامل الوحيد الذي يولد من الفجيعة ولا يكون خائناً للحب عن طريق موت الاحساس او النسيان ، انما هو الامل في ان الموتى سوف يستمرون في الحياة ، وفي تحقيق آمـالهم وفي مساندة علاقـاتهم الحبية والروابط التي تربطنا بهم . فكما يسلم القلب الامين نفسه بجرية الى نوازع التفجع ، فهو يشعر باستمرار شيء من العلاقات التي شكلت ذلك الجزء الكبير من الحياة التي عرفها ، ويتمثله ، كأفضل ما يمكنه ، باقياً خالداً وراء القبر .

- ٢ -

ولكن لنعمد الى نوع اهدأ من التأمـل وبدل ان نستمزج قلوبنا لنكتشف ما اذا كنا نتمنى لانفسنا وللآخرين حياة اخرى في المستقبل ، لنستشر عقولنا ونتساءل عما اذا كان من الخير ان يعود البشر الذين يموتون الى الحياة مرة اخرى . ان الجواب يبدو لي غاية في البساطة . فان اية فلسفة تمجد خلق الإنسان لا بد ان تتفجع لفنائه . وفي فلسفتي اعتقد ان بداية الحكمة هي ان نرى بان الخير يأتي الى الدنيا مع الحياة . وان اي عـالم تجرد من الشعور – بحيث لا يكون فيه من يعبأ بشيء – انما هو عالم تجرد من الخير . ولهذا فان كان الانسان الذي يحمل الاشواق والآمال والمطامح في صدره يجلب الخير معه الى العـالم ، فانه يأخذ الخير معـه عندما يذهب . ونحن نبكي الحياة اذا مـا دمرت بقدر ما كانت تبدو لنـا طيبة وجميلة ، كما بكى رستم فوق جثة سحراب :

« ولقد رأى ذلك الشاب

وعرف فيه ، من عمره وملامحه ، ابنه الحبيب
ممدوداً على الرمال ، مثيراً للشفقة وجميلاً
كعيسلانة غنية قطعها
منجل بستاني اخرق

وهو يحصد مرج الحشيش قرب حوضها
فارتمت ، برجاً شذياً من نوار ارجواني
فوق الاعشاب المحصودة المحتضرة » .

ان المهارة الشعرية قد تحيل الناحية المأساوية في موت كهذا الى جمال ، وقد تمزج هذه الناحية بالشجاعة الباسلة التي يحتمل بها الاب المفجوع فجيعته . والحق ان موتاً كموت سحراب قد لا يحمل لنا اي ظلم ولا يثير فينا اي شعور بالاستياء المعنوي او اللوم . انني ادرك هذا واعترف به . غير ان الحقيقة تبقى كما هي ، وهي اننا نبكي ، كما بكى رستم ، لاقتطاف هذه الزهرة الجميلة . ومع ان هذا الموت يتقمص وجه النبل المأسوي ، فانه ليس خليقاً بان يكون مأساوياً في ذاته لو لم يكن شراً يبعث على الأسى العميق .

والآن لنذكّر انفسنا بقيمة الفرد الخاصة اذ نقيسها بمقدار ما أنفق في سبيله ، وبمقدار تفرده وامكاناته التي لم تتحقق . ان الاشخاص نتاج النمو – انهم ذاك الذي صاروا اليه – وصيرورتهم عملية متشابكة ومرهقة . فالنفس الناضجة هي كما قيل «اندماج الفعل والخلق الذي هو نتاج تهذيب الزمن»[1] . ان الشخص الواحد انما هو نسيج معقد من العادات والميول ، بني تدريجياً

---

(١) « فكرة الخلود » تأليف ا. سيث برنجل – باتيسون سنة ١٩٢٢ ، ص ١٠٥ .

من الوراثة والتجربة واغتنى بثقافـــة عصره واصبح متماسكاً نتيجة عكوفه على التفكير المتأمل . وان الوراثة والظروف التي تدخل في بناء حياة انسانية واحدة لا تتكرر ابداً ، ولهذا فان كل نتاج انما هو فريـــد من نوعه ، ونحن لن نرى شبيهاً له مرة اخرى ، كائناً من كان . وكذلك فانه لا يتيسر لشخصية ما ان تنتقل الى الخلف بمجرد انها « كانت من قبل » . انه لحقيقة ان هناك طيفاً باقياً من الذكرى ، يضعف ابداً مع الزمن ، ثم يحل محله ، قبل ان يتلاشى كلية ، شيء من التحريف يتكرر نوعه في التاريخ والتقاليد . هنـاك اجزاء من الشخص ، آراؤه ، نتائج اعماله – تستمر في الترداد كالصدى بعد ان يصمت منبعهـــا الاصلي . غير ان جوهر الانسان الخاص لا يمكن ان يستمر في غيره. فان له مقدرة ومهارة وذوقاً ورأياً وعاطفة لا يمكن لاحد ان يشعرها او يمـــارسها بدلاً عنه ، فهو شيء مستقل بذاته وفطرته – لا مجموعة من الاعمال ولكن ميل مركب نحو التصرف بطرق مختلفة خاصة به تتكشف في ظـل مناسبات جديدة . ولقد اصبح العالم حوله يعني بالنسبة اليه مجموعة خاصة ثابتة من المعاني، كما اصبح هو بدوره يعني مجموعة من المعاني بالنسبة للناس الذين ينظرون اليـــه كموضـــع توقعهم الذي لا يخيب . انه القاسم المشترك لعدد كبير من امثال هذه العلاقـات – لمواقف متبادلة ، ومفاهيم ضمنية على ادق ما يمكن ان تكون رهافة وتفصيلا . ان الشروط الشخصية لأمثال هـذه العلاقات ليست اعمدة سياج ميتة يمكن تبديلها، بل هي جذوع وجذور حية،

والعلاقــات هي اغصانها المتشابكة المتداخلة. فاذا ما وقع غصن منها فان الحياة المترابطة تبلى وُتكتسح .

هذا هو الفرد التاريخي الذي نحن بصــدد النظر في مشكلة فنائه . ان هناك مأساة في الشجرة المتساقطة لانها استغرقت وقتاً طويلاً في النمو ولا يمكن خلقها من جديد. وهذه المأساة تتضاعف الف مرة في حالة الانسان الهـــالك . لأنه ، كالشجرة ، النتاج الناضج لنمو تلقــائي بطيء ، ومعجزة من معجزات الطبيعة لا يمكن ابداً تعويض خسارتها . وانه لامر مثير للشفقــة ان نرى طيفاً جميلاً للشباب وقد ارتمى ميتاً على الرمال . غير اننا يجب ان نرى هــذا الانسان في كل اكتمال وجوده ، وفي كل غنى حصيلته وخصوبة قواه حتى نستطيع ان نشعر بالتبذير المأساوي وانعدام الجدوى من عالم يكون فيه شيء عظيم كهذا الشيء هشاً وفانياً وتحت رحمة كل نفحة ريح من رياح القدر .

- ٣ -

لقــد امتدحت حتى الآن الحياة واستنكرت الموت . ولقد حان الوقت لاعترف ان الانسان يستطيع بالمقاييس نفسها ان يمتدح الموت ويستنكر الحيــاة . وفي نقاشي قلت ان الانسان ما دام هناك رغبة وفرح يحركانه ، فانه سيحتاج الى المزيد من الزمن في المستقبل ، وانه ، كلما عرضت الظروف او التأملات

الامر على عقـله تمنى وجوداً مستمراً ، وخشي الفناء الذي يهدد هذا الوجود . وانني آمل ان لا اكون وقعت تحت الاتهـام باني نسيت ان عكس هذا الامر صادق ايضاً :

النوم بعد الجهد ، المرفأ الامين بعد البحار الهائجة
الدعة بعد الحرب، الموت بعد الحياة — كلها باعثة للرضى.

ولقد المع ابكاروس Epicurus الى ان احـــدى حسنات الحياة هي في امكان انهائها دون عقوبة .

وتساءل ابيكتيتوس : « هل يغمر الدخان البيت ؟ اذا كان بيتاً وسطاً متواضعاً بقيت فيه ، وان كان عظيمـاً جداً فسوف اخرج منه . فانك يجب ان تذكر دائمـــاً ان الباب مفتوح ... واذا ما كنت سيء الحظ فالموت مرفأ امين . انه المرفأ للجميع، انه الملجـــأ ، ولهـذا السبب فليس هنـاك شيء عسير في الحياة »[1] .

ان الخيال ، عنـــدما تولى تصوير جهنم وبسط حصيلة الشر جميعها فقد جعل اشد انواع العذاب ادراك الناس استحالة الموت. وعلى هذا يرتكز الاقتراح اليائس لبليال Belial في مجلس الحرب الذي رأسه الشيطان في كتاب ميلتون « الفردوس المفقود » :

---

(١) من « مقالات » الكتاب الرابع الفصل العاشر : والكتاب الاول الفصل الخامس والعشرون (في ترجمة كارتر) .

« وهكذا اذا رددنا خائبين فان املنا الوحيد
هو اليأس القاطع . يجب ان نهيج
الرب المنتصر ليفرغ غضبه جميعه
فهذا سوف ينهينا ، – ذاك يجب ان يكون شفاؤ
ان نموت ، اي شفاء حزين ! فمن ذا الذي يود ان
حق ولو افعم ألماً ، هذا الكائن المفكر ،
وتلك الافكار التي تطوّف في الابدية
مفضلاً الهلاك ، وقد ابتلعه وأضاعه
ذلك الرحم الشاسع لليل لم يولد ،
وتجرد من الشعور والحركة ؟[1]

وبنسبة ماتفقدالحياةسحرها، وانا ابحث حولي عبثاً عن تغوي ، وعن عمل يعزّي – ويصبح عندي كل حاضر مؤ مستقبل منفراً – فان الموت عندها يغير معـــالم وجهه و صديقاً . ان الانتقال من حياة خـالية من الرغبة الى فنا – من الوجود القبيح الى اللاوجود – انما هو تحسين للو. وبنسبة ما تعلمت ان اكره الحياة، فانني ارحب بشروع ف

غير ان خير الموت هذا يقع في انه اهون الشرور جم يعرض نفسه الا بعد ان يكون كل علاج آخر قـــد فشل الفناء لا يصبح موضع الترحيب الا عندما تهزم الحياة الا

(١) « الفردوس المفقود » الكتاب الثاني. الجزء الاول ص ١٤٢

فهو علاج حزين يفقد ميزته في اللحظة التي يستقبل فيها العقل اي مطمح لذيذ ولو اقتصر هـــذا المطمح على التفكير في افكار شاردة غير مركزة . ان الموت ليس المهرب الوحيد من الشر ولا هو بالمهرب الطبيعي . فبالامكان تجنب الالم بازالة باعث الالم . كما انه بالامكان التغلب على العراقيل وايقـاف الاعمال المكدرة وتوقي المخاوف بان نتركها ونلتفت الى شيء آخر بدلاً عنها . ان تمني الموت ينشأ عندما تنتفي جميع مجالات الخيار والاستبدال ، فهو لا ينبع من اي شر معين ولكن من يأس كامـــل : عندما يصبح الألم ملحـــاً وشاملاً حتى انه ليميت كل شعور آخر ولا يبقى هناك اي منبع للعمل الا البغضاء والنفور ، عندما ينقطع كل خط للرجعة وتداهم الشرور الانسان وتحاصره حتى ان الرفض الشامل يحمل له بركة ويمنا اكـثر من اي مأمل ايجابي . وترى عبارات الرفض « لا ، ليس هذا » ، و « ليس ذاك » التي يوجهها الى كل درجات الدائرة تجمع نفسها في رغبة بالعدم الشامل .

فالفناء اذاً انما هو الشر الاهون خطراً بالنسبـــة الى ذاك الانسان الذي تألفت حياته من الكراهية والمخاوف . وهو امر محتمل ولائق بالنسبـة الى ذاك الذي توقف عن العيش ، ان هذا التوقف عن العيش يبدأ عندما تضعف ضروب اهتمامنا وتضمحل طاقاتنا . اذ يتسرب الفتور الى الانسان فـانه يخسر حياته من جميع وجوهها الا وجهها البيولوجي والقانوني وهذا يعتبر جزءاً ضئيلاً بالنسبة للحصيلة الكاملة . فعندما يفقد الانسان حياته من

ناحية اهتماماتها وقوتها ، فانه ينتظر النهاية ، لا بشوق ، ولكن بلا مبالاة ، ذلك لان الخسارة التي تنجم عن الفناء انمـــا هي خسارة شيء يتمتع بـــه المرء ويرغب به ، فاذا ما زالت المتعة والرغبـة فليس هناك ما يخسره الانسان . وان من تعطلت طاقاته واضطر الى هجران ضروب نشاطه لافتقاره الى القوة والكفاءة التي تدعمها ، فقد توقع الموت ، وعاش ، بخلاف تعاليم ابيكاروس ، ليكابد فعلاً هذه التجربـة . فبالنسبة لانسان قوض شعور العجز المتزايد جميع ضروب اهتمامه، فان الموت قديصبح امراً يرحب به بشوق كنهاية لصراع خــاسر . وفي المعنيين : الفتور والعجز ، قد يكون انسان ما في حالة الاحتضار، بالرغم من ان اسمه ما زال في سجل الاحيــاء . وقد يفضل ان تنهى المسألة فوراً . غير انه ان كان من الافضل ان يموت الانسان على الفور لا شيئـاً فشيئاً ، او كان من الافضل ان يعتاد على مرارة الموت بان يتذوقها بزيادات ضئيلة مطردة ، فان الفنـاء يعتبر في الحالتين شراً يجب تلطيفه ، اذا امكن ، بالنسبة لاولئك الذين يبتلون به .

ولقد رأينا كيف ان الموت يجيء كمقـــاطعة لا معنى لها بالنسبة لما يحكم حياة الفرد من مطامح نبيلة – كما لو ان الستار اسدل فجاة في منتصف التمثيلية نتيجة لخلل آلي او سهو أحمق. غير ان هناك ، ازاء فكرة الموت قبل الاوان ، فكرة مناقضة لها هي ان الموت يكتب كلمة « النهـــاية » ، بحسب الاصول

المسرحية ، عند انتهاء المشهد الاخير . فـالموت هو الغروب بعد يوم رائع — ونوم الشتاء الثلجي بعد حصاد الخريف .

ولنذكر ان احساسنا الطبيعي بصلاحية الاشياء انما يرتكز على الافتراض بانالموت هو النهاية. ولاننا نعتبر اختفاء الشخصية الرئيسية في المشهد الاخير امراً مسلمـــاً به ، فاننا نقرأ الحياة متراجعين الىالخلف ونكوّن نتائجها حسب قراءتنا. فانه مازال امراً معتاداً مثلاً ان نقسم التاريخ الاوربي الى ثـــلاثة اقسام : التاريخ القديم ، وتاريخ القرون الوسطى ، والتـاريخ الحديث ولكننا اذ طال العصر الحديث، بدأنا نـدرك ان فترة القرون يجب ان تعدل موقعهـــا اذا كانت ستبقى في الوســـط . وكذلـــك ايضـــاً ان كانت حيـــاة الفردستمتـــد بـــلا حدود الى قلب المستقبـــل فان منهاجها المألوف يجب ان يعـدل . ان عهود الشباب والرجولة والشيخوخة هي سلسلة متتابعة قد جعلت لتلائم نموذجاً للحياة التي تنتهي بالموت عرفها الانجيل بانها اربعون سنة . ولكننا اذ نفترض وجود حياةاخرى فان الموت انما يكون فصلاً من فصول الكتاب، لا نهاية الكتاب، وان تغييراً كهذا يحتاج الى تبديل المفهوم للتسلسل جميعه .

وليس هناك اية صعوبة في تغيير المفهوم على هـذا الشكل . ان الشخصيات في الروايات لا تحتاج الى ان تختفي الى الابد حتى في نهاية الكتاب — فان الفصـل اللاحق قد يثبت نفسه ويلقي ضوءاً جديداً على النهايات المفترضة التي سبقته . غير انه بالنسبة للبشر تبدو نهاية الشباب وكأنها نهاية كتاب . فانهم يتأسفون

على شبابهم المفقود كما يتـأسفون على هذه الحياة الدنيا في الحياة الاخرى . ويحتفظ الشباب بهذا التماسك وهذه النهاية الدرامية وهذا الوجه التذكاري بالرغم من انه ينتقل الى فـــترة الكهولة التابعة للشباب . ويقينـاً انه يكتسب معنى جديداً اكثر زخماً وذلك لانه ، فضلاً عن جوهره الاصلي الخـاص ، يدخل في غد يلتفت الى الماضي ويستوحيه . وهكذا فان حياة صغيرة « لفها النوم » لا تخسر ابعاد حدودهـا اذا كان هناك بعث للحياة من جديد .

غير ان هناك ، كما يقال لنا ، وقتاً مناسباً للموت ، وبعض الناس يموتون عندما يجب ان يموتوا . فاذا ما حصل هذا « فليس هناك في حياتهم ما يلائمهم اكـثر من تركهم اياها » . ان الموت يضيف آخر لمسة من لمسات الكمال ، فالحياة تُرى للمرة الاولى ككل مكتمل وقد انتهت ووضعت في السجل في خزينة الابدية والتاريخ الكبيرة .

ولكن متى يكون الوقت المناسب لنموت ؟ ان حكم الاحياء على الميت انمـــا هو بحق موضع الشك . ولست اعني هنا حكم الاعداء والمنافسين والمضيفين المتعبين الذين قد يرون ان الضيف قد تلكأ بالمقام طويلاً . فان حكم اولئك الذين يحبونه ويؤثرونه هو ايضاً موضع الشك . ذلك لانه عندمـا يموت انسان ما فان هناك مؤامرة عامة ، واعية ولا واعية ، لتضخيم الاشياء التي

حققها وتعظيم مـأساة موته . وان الاحياء ، بانتقائهم العطوف للمحاسن دون المساوىء ، وبالالحاح عليها يجعـلون الحياة التي انتهت لتوها تبدو كما لو كانت مكتملة في ذاتها .

ما هو الوقت المناسب لمـوت الانسان ؟ قـد يكون مناسباً ان يموت عندما يكون هناك انسان اكثر فتاء منه يأخذ مكانه . ونحن ان اعتبرنا حياة البشر كمجموعة لا كحيـــاة افراد ، فقد يقال ان الموت هو وسيلة صالحة لازالة غير الاكفاء . فالجنس البشري يتجدد بذلك ، والعمل ينتقل الى ايد اقوى واقدر والتقدم يصبح ممكناً باستبدال الاساليب القديمة باساليب جديدة. نعم – ولكن متى يجب ان يحصل هذا الاستبدال بالضبط ؟ هل يجب ان يموت الرجال كما يموت الزنابـير لمجرد انهم زرعوا بذرة نسلهم ؟ وهل تموت النساء بمجرد فطـام اطفالهن ؟ او ليس لاي من الفريقين ما يعمله الا ان يحافظ على بقاء الجنس البشري ؟ انه لواضح ان هذا لا يكفي . فان اي تقدم انما يحـــدث بتداخل الجيلين معـاً : اغناء حياة الصغار ببقاء الكبار ، وتجديد حياة الكبار بمجيء الصغار . ان هناك عند الشباب تحفظـاً ذا اساس متين ضد الكبار يستند على ان الكبار عادة لم يرحبوا بالتغيير . غير ان هناك تحفظاً مماثلاً عند الكبار ضد الصغار لانهم لم يظهروا احترامـــاً لدروس الماضي بل تسرعوا في مزج القديم بالخطأ. فهناك اذا فن لفترة الشباب وفن لفترة الشيخوخة، وانه لجزء من فن كل من الطرفين ان يعرف الواحد منهما كيف ينتفع بالآخر .

فان كانت الحياة ممتدة لأبعد من حادثة الموت الجسمي فانني لن احاول حتى ان اخمن طبيعة العلاقات بين اولئــك الذين ذهبوا وبين خلفهم . غير اني متأكد من امر واحد هو انــه ليس هناك اي نقاش في صالح الفناء يمكن ان يستند كلياً على فكرتناالزمنية عن مدى اعمار الناس المختلفة . ان الحياة الفضلى ليست حياة يخلف الصغار فيها الكبار ولكنها حياة تتعايش فيها الفروق بين الفئتين وتتسامح وتثمر .

متى يليق الموت بالانسان ؟ ان الجواب ليبدو بسيطاً جداً : «قد يليق بالمرء الموت اذا ما شاخ» ولكن ما هي صفة الشيخوخة التي تجعل الموت جد مناسب ؟

وقد تساءل ابيكتيتوس Epictetus قائلاً : « مـا الذي تحب ان تكون منشغلاً به عندما يفاجئك الموت ؟. اما بالنسبة الي فانني احب ان يكون عملاً انسانياً باسلا ، نافعاً ، يستهدف المصلحة العامة »[1] .

على هذه الحال يحب الجنـدي ان يموت في ساحة المعركة ، كما يحب كل انسان ان يموت وطاقاته بعد سالمة لم يمسسها وهن . اننا نغبط الانسان الذي يفاجئه الموت دون ألم وهو بعد فيذروة قواه ، مفعم بالمنفعة والنشاط المتحمس ، واذا كان على الانسان

---

(١) من « مقالات » الكتاب الرابع ، الفصل العاشر ،

ان يهلك ، فانه يؤثر ان يهلك وهو ما زال صالحاً للحياة بعد، وما زالت عنده امور كثيرة يعيش لاجلهـــا . ذلك على الاقل مثل اعلى للشيخوخة ، شيخوخة خضراء ، يافعة الروح ، ناميـة تعد وتصمم للمستقبـــل . اذاً فكيف يمكن ان يكون الموت حقاً وعدلاً ؟

ان هناك مثلا اعلى آخر للشيخوخة ياخذ بعين الاعتبـار مزاياها الزمنية الخاصة بها. فهناك في الشيخوخة انتقال من تحقيق المطامح الى التأمل ، واطـالة للمنظور الزمني، وتخفيف لحرارة الهوى اما قيم الحياة الاساسية التي لا تتطلب جهـداً كالمودة الشخصية وحب الاستطـلاع والذكرى والمسرات البسيطـة والاستمتـاع بالكتب والفن ، فانها تحل محل الصراع في سبيل النجاح ، وينظر الى الزمن المتغير بنوع من التعجب الطفولي لان اشياء كهذه يمكن ان تحدث ، ولكنها تحتمل حتى عندما لا تفهم . وهناك لمسة من الخيبة والسخرية ولكنها لا تنفي عنها التعاطف الشهم مع اولئك الذين يؤمنون ايمانـاً اشد تحمساً . وهكذا فان السنين الاخيرة تحمل معها ميولها الخاصة ، وتكيفها مع الراحة والفراغ ، ومع القدر ، ومع تلك الفترات من الحياة الانسانية التي تكون فيها المشورة الحكيمة منشودة اكثر من الاقدام الجسماني. فاذا فهمت الشيخوخة على هذا الشكل اضاءت باشراق خاص . ولقد قال سانت بول ما معناه : « ان هناك

مجداً للشباب ومجداً للرجولة الناضجة ومجداً للشيخوخة : فان العهد الواحد يختلف عن الآخر بالمجد . »

ثم ان الشيخوخة ليست مدموغة بالفناء اكثر من الشباب . فان ضروب الاهتمام الملائمة للسنين المتأخرة تجلب معها فوائدها المتكاثرة . فكلما ازدادت معرفة الانسان كلما وجد التعلم ملذاً . وهناك ثروة نامية من الارتباطات تغتني بها التجارب الجديدة. وتصبح علاقات الصداقة والزواج اعز على النفس اذ تتجمع الذخيرة المشتركة للذكريات والعادات والعلاقات الودية المالوفة – وكلما مورست ضروب النشاط هذه ممارسة جيدة غنية ازداد استحقاقها للبقاء .

ولست اعرف جواباً آخر لمشكلة الشيخوخة . فان لم يشأ الرجل انيستدعي الانحلال والفتور لنفسه ويمضي سنيه الاخيرة في حالة توقفت فيها كل مظاهر الانتعاش وقد قبع ينتظر الموت – فانه يجب ان ينمي في نفسه تلك القوى والاهتمامات التي تؤهله للحياة ، وبنسبة ما تصبح حياته اثيرة لديه ولدى الآخرين فان الآخرين سوف يشجون لنهايته ويتوقعونها بأسف .

واني ، في مديحي للحياة ومذمتي للموت اقترحت ان ننظر الى المسألة ، وقد تجردنا من كل هوى ، وان نعتبر بان حياة انسان ما بقدر ما تجلب معها من خير الى العالم فان تدميرها يزيل هذا الخير من العالم. اما الآن فسوف نوازن نقيض هذا الافتراض

ونعترف بان تدمير الاشخاص قديزيل الشر كمايزيل الخير . فهناك وحوش قساة يجيء موتهم خلاصا رحيما لضحاياهم . وبالموت يتحرر الميئوس منهم ويتخلص الناس من الشرير المؤذي . انني لا انكر هذا . غير اني اود ان اتفحص امكان التوصل الى ابعد من ذلك فاقول بان الشر الذي يلقى نهايته لا يقهر . بل يبقى جزءا من السجل الانساني ،وايقافه المجرد يعني انه قد ترك الى الابد كما هو . ان الموت قد يختصر الشر ولكن الشر لا يمكن ان يمّحي الا بتجديد الحياة .

هناك معين من الحكمة والتجربة يبرهن على ان الخير قد ينبثق من الشر ، فالهفوات قد تصلح ، والخطأ قد يثمر المعرفة ، وذاك الذي نكرهه عن قرب قد يصبح محط اعجابنا اذا نظرنا اليه من منظور بعيد . اما الحب فانه يعمق بغفران الاذى ، وينتهي خصام العشاق احياناً بعناق اشد حرارة . ثم ان الشر اذ ينال قصاصه قد يشهد بنعمة العدالة او يصبح ، عن طريق الندم . أداة للبركة . وقد تتحول دموع الحزن بتفاعل عاطفي غامض الى دموع للفرح . ان الفلاسفة ، بمعالجتهم لمشكلة الشر قد حافظوا على هذه الحكمة وفسروها ولكنهم كثيراً ما اصيبوا بالسهو . فانهم قد رأوا ان نتيجة الشر قد تكون خيرا ، وان هذا الخير قد يعوض عن الشر الذي سبقه . ولكنهم نسوا ان يظهروا ان مأساة الحياة الحقيقية تكمن في ان الشر قد لايتبعه الخير في كثير من الاحيان . فكم من هفوات لاتصلح ، واخطاء لاتلقن درساً

وجرائم تترك بلا قصاص . وكم من حالات أذى تظل دون ان يندم عليها او يغفر لها . فاذا كان الموت الجسماني هو النهاية كما يبدو فان شروراً كهذه تظل كما هي ، لا تخفف ولا يكفر عنها ، بل تترك كمصائب غير قابلة للاصلاح .

ان رجلاً ما يصيب رجلاً آخر بأذى . قلبه مليء بالحقد وقلب ضحيته مليء بالسخط ، فاذا ماهلك في تلك اللحظة فان موته يمنع المزيد من الاذى، كما ان الرجل المتأذي يتخلص من الخوف . ولكن اللطخة ، ولو نسيت ، فانها لاتزول . اما من الجهة الثانية ، فان هذين الرجلين ، ماد اما على قيد الحياة ، لا يفقدان امكان المصالحة والتراضي . وقد يعبد الغفران الطريق الى الحب اذا ما طلب ومنح ، ويتذكر الانسان الاذية بامتنان كبداية للصداقة وهذه الاذية قديتقبلها جميع من تتأثر مصالحهم بها راضين غير آسفين ، الجاني وضحيته ، وفريق ثالث مشاهد غير متحيز . هذه هي الطريق الوحيدة التي اعرفها ، والمعنى الوحيد الذي يمكن به استرجاع شر وقع وتطهير مرتكب الشر من اذيته . ان العلاج الوحيد لشر الامس واليوم يكمن في المستقبل — وعندما تفهم حياة المستقبل بهذا المعنى فانها تبدو امكاناً لا حدود له بان يعيش الانسان لينسى ، وليصلح ذاك الذي اذا ما ترك على حاله توجب حسمه من حساب الطبيعة والقدر او الآلهة اياً كانت . ان الخلود يعني ان دفتر الحياة لايقفل ابداً ، فليس هناك افلاس ، ولا خطا نهائي لا يصلح .

اني ادرك تماما بان المستقبل يمثل امكانات الشر كما يمثل امكانات الخير ، وانه كما يزيل الشر فانه يزيل الخير كذلك . فالسؤل اذا في تحليله الاخير قد يختصر الى مجرد الاختيار بين الايمان واليأس . فاذا ما تشبث الانسان بالايمان بان الخير يستطيع ان يسود في النهاية ، واذا ما امتلك ارادة الانتصار ، فانه سيتطلب زمناً اطول . اما اذا كان لا يؤمن في قوة الخير وكان مستعداً لتقبل الانكسار والفشل ، فانه سوف يرحب بأية كارثة تنزع السلاح عن المحاربين وتنهي يوم المعركة . ان الرجل العادي ممتليء بثقة غزيزية بثتها الطبيعة فيه يوم منحته الحياة . اما الرجل المفكر فأنه يجب ان يقطع وادي الجنيات ويحتفظ بقدرته على ان يجد شيئاً صالحاًيعمله — عملاً باعثاً على الفرح ، او هدفا يستحق الجهد ، ويجب ان يحتفظ بهذه الحماسة حتى بعد ان يكون قد واجه جميع جهات البوصله ونظر بجرأة في وجه الحقائق . فاذا كانت الخيرات الطبيعية والتقليدية قد تلفت ، او اذا كان قد اصبح ، بسبب من ازدياد معرفته او عن طريق تعاطفه ، شديد التحسس بالشرور القديمه حتى ان وعيه اصبح ممتلئاً بالنفور والخوف ، فانه يجب ان يكتشف خيرات جديدة عندئذ وان يذكي نيراناً جديدة في قلبه . انه لاسبيل هناك لمدح الحياة الاخرى لانسان فقدت حياته ، في تجربته او تخليه او تفهمه لها ، كل سحرها ، او لانسان قر قراره ، بعد ان اعتبر جميع الاشياء من جميع نواحيها ، بان اللعبة لاتستحق

الشمعة التي تضاء من اجلها .

ان الرغبة في الحياة الاخرى تعتمد اذا على تلك الثقة العامة بانفسنا ، او بالبشرية او بالعالم اجمع ، وهي ، لانها لا يمكن ان تتحول الى يقين ، تسمى ايماناً . يجب ان يكون هناك متسع للامل يتغلب على الخوف . سواء نبع هذا من ارادة بيولوجية لان نعيش ، او من تفاؤل خاص بمزاج الانسان ، او من عقدة دينية ، او من تصميم خلقي . ان الرغبة في المزيد من الحياة تنبع من الاعتقاد بان الحياة خيرة اجمالاً . فاذا تطلبنا مزيداً من الزمن ، كان ذلك لاننا نملك سببا ايجابيا للانتفاع به .

— ٤ —

انني اعتقد ، اذا ، للاسباب التي اوردتها ، انه قد يكون من الخير ان تمتد اعمار الافراد بعد حادث موتهم . فاذا اعتقد الانسان بان الخير في هذا لو حصل ،فانه يود لو يؤمن بانه حاصل بالفعل . فهل من المناسب ان يوغل الانسان في هذه الرغبة ؟ ام ان هناك نوازع غامضة ضارة تقاوم هذه الدعوة الاولية وترجح عليها ؟

بلى . هناك مثلاً من قد يحتج بان ايمــاناً كهذا قد يسلب البشر فرصة ملاقاة الموت ببسالة . فاذا اعتبر الموت مجرد انتقال من حياة الى حياة فماذا يحل في البطولة والتضحية بالذات والشهامة

انني قد اذكركم هنا بان موتا معيناً على الصليب كان مقروناً بتوقع مفعم بالثقة عند صاحبه بانه سوف يستقبل في السماء ليجلس عن يمين الله . ان الجواب يكمن في الحقيقة التي تؤكد ان الحياة الآتية كانت حتى بالنسبة للمسيح نفسه موضوعاً للايمان . وان الموت سيبقى خسارة معينة محسوسة لن يتوقف الانسان العادي عن ان يخافها ولن يتجاهله الانسان المتنور او يخفض من قيمته . وسوف تبقى طريقة لقاء الموت امتحاناً عظيماً للخلق . فالانسان اذا كان سيموت في اوج شبابه يود لو يموت كما ماتت مدام رولان ، قادرا على الابتسام وعلى ممارسة فطنته الطبيعية . ولن يحرمه ايمانه بحياة آتية من هذا الامتياز . وكذلك فان من يود ان يتبع تعاليم الرواقيين ويتقبل الموت كاية مصيبة اخرى ، دون ذلك التفجع الخالي من الرجولة ، فأنه يستطيع ان يمارس هذه الفلسفة . كما انه ليس هناك مايمنع احداً من ان يرتحل على الطريقة التي اوحى بها لوكريتيوس « كضيف مفعم بالحياة » شاكراً لما اخذ . [1]

ان الايمان بالحياة الاخرى يلطف وعيد الموت ولكنه لا يمحوه . وهو اذ يزودنا بتسع لاستيعاب الأمل ، فانه يترك مجالاً وافراً للبسالة والتجلد . وهو يبرر في الوقت نفسه قياماً الواثق باعمال عظيمة بدل التفكير الدائم بموت وشيك الوقوع

---

(١) « حول طبيعة الاشياء » الكتاب الثالث ، ٨٩٢ – ٩٥١

والتعلق الكامل باللحظة العابرة ، وهو تعلق يعتبره البعض انضج ثمرات التنوير، وقد جرى النقاش ايضاً ضد فكرة الايمان بالحياة الاخرى بأن هذا الايمان يؤدي الى اهمال « الهنـا » و «الآن » . غير ان الشيء الذي يجلب في نتائجه الدمار على الحياة الحالية اكثر من سواه هو اللاايمان . يقول مونتين ان الفلسفة هي ان نتعلم كيف نموت . وهو يعني بذلك اننا يجب ان نكتسب احتقاراً للموت بان نألفه . فالانسان يجب ان يحملق في وجه الموت لا ان يسترق النظر اليه . ولقد قال : « لسنا متأكدين اين ينتظرنا الموت ، فلننتظره في كل مكان »[1] . ان الموت قد يرمينا في اية لحظة – ولهذا فيجب ان ننتظر ضربته دائماً – حتى اذا ما جاءت وجدتَ انها قد حسمت سلفاً . ان هناك حقيقة في هذه الحكمة ، فليست قدرة الانسان على ان يعيش وعيناه مفتحتان جزءاً من التنور فحسب ولكنها ايضاً جزء من السعادة . ان كل شر سوف ينكمش قليلاً اذا نظرنا في وجهه ملء اعيننا ، وسوف يفقد شيئاً من رهبته بالعادة والمقاربة . غير انه ليس هناك من شيء اكثر تدميراً للخيرات الطبيعية والدنيوية من حكمة مونتين هذه اذا ما عمل بها الانسان وتوصل الى نتائجها المنطقية لانهـا ستفسد كل عيد بشبح الموت ، واذا ما نظر الانسان الى النهاية في كل لحظة فانه

(١) من « مقالات » الكتاب الاول الفصل العشرون : بعنوان « كل فلسفة هي تعلم كيف نموت » .

لن يأخذ على عاتقه اي عمل • وسوف تتعطل الحياة فوراً وتجرد من سلاحها لكي يستعد الانسان لزوالها •

ان هناك نوعاً من التهور ينبع من انشغال بالنا المفرط في المستقبل :

« أشيء صغير
ان نكون قد تمتعنا بالشمس
وعشنا خفافاً في الربيع
واحببنا وتأملنا وفعلنا
ورفعنا اصدقاء اوفياء ، وتغلبنا على اعداء غادرين
حتى نتوهم البركة
في يوم خفي في المستقبل
واذ نحلم به
نخسر كل حياتنا الراهنة
وننفي سكينتنا الى عوالم بعيدة ؟ (١)

غير اننا نميل ميلاً قوياً الى التفكير في الحياة على انها اما هذا الشيء مستقلاًعن سواه او ذاك مستقلاً عن غيره ، وقد نسينا انه اذا كان الامران صالحين فان عملنا الاول هو ان نبحث عن اسلوب في الحياة يوفر الامرين معاً . فمن الممكن ان يكون

---

(١) ماثيو اونولد في قصيدة « امبيد وكلس على إتنا » •

الانسان متلهفاً للحياة ومستعداً للموت في آن واحد [1] . وانه لممكن ان نأمل في حياة غامضة فيما بعد دون ان نفرط بأفضل الاشياء الاكيدة التي تملكها الحياة الحالية . ان الرجل الحكيم سيكون دوماً مقتصداً وواثقاً . فهو لن يفعل كما فعل الكلب في الخرافة القديمة عندما رمى بقطعة اللحم من فمه لكي ينقض على الكنز المنعكس في الماء . بل ان المستقبل سيكون بالنسبة اليه مسرحاً لتحقيق مآثر جديدة له ولفرح مستمر ينبثق من خبراته الحالية . انه سوف يجمل حياته اذ يعيشها آملاً ان يستمر في العيش وقد اقترنت حياته الاخرى في مخيلته بمعاني اسمى لحظاته — بمآثره الباسلة، واستبصاراته الفرحة، وشهامته ، ولحظات الرقة والحنان التي عرفها قلبه ، وزمالاته الودودة ، حتى اذا ما مات فانه سوف يكون حياً بالطريقة الاجدى التي تلائم استمرار الحياة ، اذا ما استمرت هذه الحياة ابعد من القبر .

وبالاختصار ، ليست الفلسفة ان نتعلم كيف نعيش . ان افضل امل المستقبل هو ان لا نحتقر الحاضر او نكتفي بالتعويض عن هفواته ، ولكن ان نؤكد اختيارنا للأرقى ،

---

(١) تحدث فرانسيس ج بينبو دي **Francis G. Penbody** في اهداء كتابه « صلوات لمناسبات وحاجات متعددة » عن رجل يعرفه « يرغب في الحياة ولكنه لا يخشى الموت » .

وتمزج مع حكمة السنوات المتأخرة من العمر شيئاً من صفة الشباب الجريئة المتحمسة :

ان الموت يطفيء حياة الانسان المادية التي قرن نفسه بها مدة حياته حتى اصبح يعتبرها الشرط الاساسي لجميع ضروب اهتمامه . وان كان للمذهب الانساني نظرية تبرهن في اعلى قيمتها على الخلود ، فهذه النظرية لا يمكن ان تتبع الاساليب العقلانية ، بل يجب ان ترتكز على الايمان ،بعد ان يفهم بوضوح انه ايمان . وهذا الايمان لن يكون رفضاً للعقل بل تكملة له . ان الايمان ، كالاحساس العام ، يخرق احياناً اشد قوانين المنطق والملاحظة التجريبية صراحة ويسمح ببعض الاهمال اللعوب . فهناك نوع من الفن يؤول الاقوال بشيء من الدعاية تقريباً حسب معان وقرائن خاصة . وان العقل الذى لم يتمرن ولم يصبح ماهراً في ممارسة هذا الفن انما هو عقل اخرق غير مكتمل . فانه جزء من هدف الكمال الانساني ان يبرع الانسان في تلك المواهب التي تعنى بالامور المشكوك بها في الحياة . ان الحياة الاخرى هي عالم الخيال الديني ، عالم وهمي يطابق في صفته ذلك الكمال المثالي للاشياء الذى يبرر التوقع الفرح المنبثق من العبادة الجماعية والهوى القدسي .

فهرس المحتويات

الصفحة

ف. ب. (٥٨)

١٩٦١

مكتبة المعارف
شارع المعرض - بناية الغندور
طابق أول
ص.ب ١٧٦١ - هاتف ٢٨٨٠١
بيروت

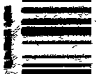
مطبعة الوطن — بيروت تلفون : ٢٣٠٠٣١

هذا الكتاب ...

إن المذهب الإنساني تعبير عن تلك النوازع والمآتي وضروب النشاط التي يتوصل الإنسان الطبيعي بفضلها الى مافوق الطبيعة ، والإنسان الذي يتجسم فيه هذا المذهب ليس هو الإنسان الطبيعي ولا الإنسان فوق الطبيعي ، بل انه بالضبط الثنائي الذي يتألف من الإنسان الطبيعي ، ومن إمكاناته على التسامي والقدرة على تفحص هذا العالم واستملاكه عن طريق المعرفة ، والاستمتاع به بواسطة الإحساس الجمالي ، واستخدامه لتحقيق المثل العليا واشاعة قيم الحرية والعدالة والمساواة التي هي في صميم جوهر إنسانية الإنسان .

وهذا الكتاب تحليل شيق رصين لذلك المذهب وتلك النوازع والقيم .

كتاب جدير بالقراءة



0357236

